

﴿ الجزء الثالث من ﴾

كتاب

المواقف تأليف الامام الاجل القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الايجي بشرحه للمحقق السيد الشريف على بن محمد الجرجاني المتوفي سنة ٨١٦ مع حاشيتين جليلتين عليه احداهما لعبد الحكيم السيالكوتي والثانية للمولى حسن چلبي بن محمد شاه الفناري رحم الله الجميع وأنزلهم من منازل كرمه المكان الرفيع

(تنبيه) قد جعلنا في أعلى الصحيفة المواقف بشرحها ودونها حاشية عبد الحكيم السيالكوتي ودونهما حاشية حسن چلبي مفصولا بين كل واحد منها بجدول واذا انفردت احدى الحاشيتين في صحيفة نبهنا على ذلك

عني بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبي

﴿ الطبعة الأولى على نفقة ﴾

الحاج محمد افندي ساسي المغربي التونسي

سنة ١٣٢٥ هـ و ١٩٠٧ م

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر

« لصاحبها محمد اسماعيل »

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ المقصد السابع ﴾ الحال وهو الواسطة بين الموجود والمعدوم وقد أثبته امام الحرمين أولا والقاضي منا وأبو هاشم من المعتزلة) فانه أول من قال بالحال (وبطلانه ضروري لما عرفت أن الموجود ماله تحقق والمعدوم ما ليس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات) في شيء من المفهومات (ضرورة واتفاقا فان أريد نفي ذلك) أي نفي ما ذكرناه من أنه لا واسطة بين النفي والاثبات وقصد اثبات واسطة بينهما (فهو سفسطة) باطلة بالضرورة والاتفاق (وان أريد معنى آخر) بأن يفسر الموجود مثلا بما له تحقق اصالة والمعدوم بما لا تحقق له أصلا فيتصور هناك واسطة بينهما هي ما يتحقق تبعا (لم يكن النفي والاثبات) في المنازعة التي بيننا (متوجهين الى معني واحد فيكون النزاع لفظيا) لانا ننفي الواسطة بين الموجود والمعدوم بمعنى الثابت والمنفي وأنتم معترفون بذلك وتثبتون الواسطة بينهما بمعنى آخر ولا نزاع لنا في ذلك (والذى أحسبهم) أي أظنهم (أرادوه حسبانا يتاخم اليقين) أى يقاربه (انهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها) بأن يحاذى بها أمر في الخارج (فسموا

(قوله لما عرفت ان الموجود الخ) والاظهر الاخصر وبطلانه ضروري ان أريد بالموجود ماله تحقق وبالمعدوم ما ليس كذلك اذ لا واسطة بين النفي والاثبات وان أريد معني آخر يكون النزاع لفظياً

[قوله فان أريد نفي ذلك فهو سفسطة) لا حاجة الى هذه المقدمة وانما ذكرها لمجرد الاستظهار والمبالغة

(قوله يتاخم اليقين) في تاج البيهقي المتاخمة حد زميني بزميني پيوسته شدن وفي القاموس ديارنا تتاخم دياركم أى تحادها وكذا في الاساس فقد ظهر انه زل فيه اقدام الناظرين فبعضهم غيروا المعنى وبعضهم صحفوا اللفظ بالنون أو الفاء بدل التاء

(قوله يتاخم اليقين) سماعنا من الاستاذ المحقق يتاخم بالتاء المثناة من فوق من تخوم الارضين وهى حدودها ونهاياتها على ماذكره الفراء ومعناه ظنا ينتهي الى اليقين والمقصود قربه منه لا الوصول اليه والا لم يكن ظنا وبعضهم صححه بالنون من النخم قال وهو حد الارض لكن لم يذكر في الصحاح ومنهم من صححه بالفاء من المفاخمة والظاهر انه تصحيف لعبارة الكتاب وان كان له وجه بحسب المعنى

تحققها وجوداً وارتفاعها عدما و) وجدوا (مفهومات ليس من شأنها ذلك) العروض كالامور الاعتبارية التي يسميها الحكماء معقولات ثانية (فجعلوها لا موجودة ولا معدومة فنحن نجعل العدم للوجود سلب ايجاب وهم) يجعلونه له (عدم ملكة ولا نازعهم في المعنى ولا في التسمية) فقد ظهر بهذا التأويل أيضاً أن النزاع لفظي قيل قد أسقط المصنف هذا هذا الكلام من متن الكتاب لانهم لم يصرحوا بهذا المعنى وليس في عباراتهم ما فيه نوع اشعار به مع أن الامتناع والذوات المتصفة به كشريك الباري مثلا ليس من شأنها أن يعرض لها الوجود ولم يعدوها من قبيل الاحوال (حجة المثبتين) للحال (وجهان * الاول الوجود ليس موجوداً والا لزاد وجوده) على ذاته لانه يشارك سائر الوجودات في

(قوله لا موجودة) لعدم مايحاذيها في الخارج ولا معدومة لامتناع وجودها مع كونها صفة لما هي موجودة في الخارج وبهذه الزيادة اندفع البحث الذي ذكره الشارح بقوله مع ان الامتناع والذوات المتصفة به الخ وكذا لو أريد بالمفهومات المفهومات الوجودية أي ماليس السلب داخلا فيها فانهم لايقولون بأن كل ماهو معقول ثان فهو حال

(قوله مع ان الامتناع الخ) أورد على ماقاله المصنف شارح المقاصد ثلاث ايرادات أحدها ماذكره الشارح وثانيها ان الحال حينئذ أبعد عن الوجود من العدم لما انه ليس له تحقق ولا إمكان تحقق وليس كذلك لانهم يجعلونه قد تجاوز في التقرر والثبوت حد العدم ولم يبلغ حد الموجود ولذا جوزوا كونه جزء الموجود وثالثها انه ينافي ما ذكروه في تفسير الواسطة من انه المعلوم الذي له تحقق تبعاً لغيره ولما كان دفعهما ظاهرا لان كونه أقرب من حيث حصول التحقق التبعي له في الخارج لاينافي كونه أبعد من حيث التحقق بالاستقلال لم يتعرض لهما

(قوله حجة المثبتين للحال) أي للامر الذي ليس موجودا اصالة ولا معدوما مع كونه موجودا بالتبع سواء قيل انه واسطة بين الموجود والمعدوم أولا فلا يرد انه لاوجه للاحتجاج بعد ماقرر ان النزاع بين الفريقين لفظي لان النزاع اللفظي انما هو في القول بالواسطة وعدمه وأما في ثبوت المفهوم الموجود بالتبع فالنزاع معنوي

(قوله ليس موجودا) أي استقلالا وانما ترك التصريح به لان القائلين بالحال لايطلقون الموجود الا على الموجود بالاستقلال

(قوله والا لزاد وجوده على ذاته) بخلاف ماذا قلنا انه موجود بالتبع اذ لا وجود قائما به حتي يقال انه زائد عليه

(قوله مع أن الامتناع الخ) واذا لم يعد من الاحوال بناء على أن المعتبر في الحال أن يكون الموصوف

الوجودية ويمتاز عنها بخصوصية هي ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته (وتسلسل) وجود بعد وجود الى غير النهاية (ولا معدوما والا اتصف الشئ بنقيضه قلنا) الوجود (موجود ووجوده نفسه) فان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجوداً بأمر زائد ينضم اليه

(قوله وتسلسل وجود بعد وجود) والتسلسل في الامور الموجودة محال

(قوله والا اتصف الشئ بنقيضه) أي بما صدق عليه نقيضه على مافي شرح المقاصد بناء على ان العدم ليس نقيضاً للوجود عند مثبتي الحال وحمله على اعتقاد الخصم ينافي كونه حجة للمثبتين

(قوله ووجوده نفسه) يعني كل أثر يترتب على قيام الوجود في سائر المفهومات يترتب على نفس الوجود من غير قيام الوجود به ولا يلزم من كونه موجودا بنفسه بهذا المعنى كونه واجبا لاحتياجه الى مايقوم به والواجب مايستغني في الموجودية عن الغير والدلائل المذكورة فيما سبق على زيادة الوجود في الممكن لاتجرى في الوجود اما الاول فلأنا لانسلم ان الوجود من حيث هو يقبل العدم وأما الثاني فلأنا لانسلم انا نعقل الوجود مع الشك في الوجود وأما الثالث فلأنا لانسلم افادة حمل الوجود على الوجود وأما الرابع فلأن كون وجود الوجود نفسه لاينافي كون ذاته مشتركا بين الماهيات وكذا الدليل الذي ذكره آنفا أن اشتراك في الموجودية لايقتضي زيادة الوجود عليه ذاتا انما يقتضي مغايرة كونه موجودا لذاته الخصوصة وان كان هذا المفهوم منتزعا من نفسه فتدبر فانه قد زل فيه أقدام

به من شأنه أن يعرض له الوجود أو على أن يقيد بما لايقتضي عدمه يخرج عن التقسيم إذ لايندرج في الحال ولا في الموجود ولا في المعدوم مطلقا وذا باطل متفق على بطلانه

(قوله والا اتصف الشئ بنقيضه) ظاهر كلامه يشعر بأن المراد بالنقيض نفس العدم فكأنه انما سماه نقيضاً للوجود بناء على اعتقاد الخصم لاعلى اعتقاد المستدل نفسه أعني مثبتي الحال لجواز ارتفاعهما عندهم ولو قال بمنافيه لكان أسد ويمكن أن يبني كلامه على أن اتصاف الشئ بمنافيه يتضمن اتصافه بنقيضه الاعم لكن قوله في الجواب بأن يقال الوجود عدم لايخلو عن نوع إباء عن هذا التوجيه هذا فان قلت الكتابة من افراد اللاكاتب فقد اتصف الشئ بنقيضه اتصاف الوجود باللا موجود قلت له أن يقول هذا بناء على وهم أن الكاتب من صدر عنه الكتابة لاماحصل له والا فهو صادق عليها والحق أن معنى الصفة هو الثاني كالثالث والمتكسر والحسن وغيرها لايقال ثبوت الشئ للشئ يستدعي المغايرة بينهما لانا نقول المغايرة الاعتبارية كافية فان كل (ج) (ج) صادق وان كان غير مفيد

(قوله قلنا موجود ووجوده نفسه) فيه بحث اذ لو كان الوجود موجودا لم يكن واجباً والا تعدد الواجب فيكون ممكنا فيزيد وجوده ويتسلسل لان دليل الزيادة يعم جميع الممكنات فان قلت الدليل يفيد مطلق الزيادة لاالزيادة في الخارج المنافية للعينية فيه والعينية الخارجية تكفي في انقطاع التسلسل كما لايخفى على المتأمل قلت قوله فان كل مفهوم الخ يدل على ادعاء العينية فيه بخلاف سائر المكنات والكلام فيه

وأما الوجود فهو موجود بنفسه لا بأمر زائد عليه كما مر وامتيازه عما عداه بقيد سلبي وهو أن وجوده ليس زائداً على ذاته أصلا (فلا يتسلسل أو معدوم وانما يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه بهو هو بان يقال) مثلا (الوجود عدم أو الموجود معدوم أما) اتصافه بنقيضه (بالنسبة) والاشتقاق (فلا) يمتنع (فان كل صفة قائمة بشيء فرد من افراد نقيضه) كالسواد

(قوله وامتيازه عنها الخ) جواب عن قوله لانه يشارك الموجودات في الوجودية الخ يعني سلمنا انه يشارك الموجودات في الوجودية لكن لا نسلم انه يمتاز عنها بخصوصية ذاته حتى يلزم زيادة وجوده بل امتيازه بقيد سلبي فلا تلزم الزيادة فما قيل يمكن أن يكون امتيازه عنها بخصوصية ذاته لامدخل له في هذا المقام لان الكلام ليس في امتياز ذاته عن سائر المفهومات بل في امتيازه عن سائر المشاركات في الوجودية ٠

(قوله بهو هو) على ماهو المتعارف بأن يكون الحكم على افراد الموضوع فانه يستلزم اجتماع النقيضين فيما صدق عليه الموضوع وأما الحمل الغير المتعارف بأن يكون الحكم على طبيعة الموضوع فلا استحالة فيه نحو اللامفهوم مفهوم والجزئي كلي واللاشيء شيء وقد مر ذلك

(قوله بالنسبة) بأن يقال ذو هو والاشتقاق بأن يشتق منه مايحمل مواطأة

وأما انتفاء الزيادة الخارجية فثابت في الكل هنا وقد يعترض بأن الوجود صفة للذات ووجود الوجود لوجودها فلا شك في المغايرة بينهما وبأن صفة الشيء هي المقارن الزائد ولذا يتأخر فكيف يكون نفسه وأنت اذا تذكرت ماسبق منا في تحقيق معنى قول الفلاسفة بعينية وجود الواجب لذاته تعالى يسهل عليك دفعهما فليتذكر

(قوله وامتيازه عما عداه بقيد سلبي وهو أن وجوده ليس زائداً على ذاته) فان قلت عدم العروض لايصلح مميزا عن الواجب عند الحكماء لتحققه فيه عندهم ولا عن شيء أصلا عند الشيخ لصدقه على كل موجود عنده قلت المطلون بهذا الدليل معترفون بزيادته في الكل فيتوجه المنع عليهم على أن الكلام في الوجود المطلق والحكماء معترفون بزيادته في الكل هنا ويمكن أن يكون امتياز الوجود عما عداه بخصوصية ذاته تعالى

(قوله أو الموجود معدوم) قال في شرح المقاصد الاقرب انه ان أريد الموجود المطلق فمعدوم أو الخاص كوجود الواجب ووجود الانسان فوجود ووجوده زائد عليه عارض له هو المطلق أو الحصة منه وليس له وجود آخر ليتسلسل فان أريد بكونه موجودا بوجود هو نفسه هذا المعنى فحق وان أريد بمعنى انه نفس وجوده فلا يدفع الواسطة بين المعدوم والموجود بمعنى ماله الوجود ولا يخفى عليك أن ماذكره لايلائم شيئاً عن الاصل فليتأمل

القائم بالجسم فانه لا جسم مع اتصاف الجسم به فيصدق أن الجسم ذو لا جسم فلا بعد في أن يصدق أيضا أن الوجود ذو لا وجود * الوجه (الثاني السواد مركب من اللونية التي هي جنسه المشترك بينه وبين سائر الالوان (وفصل يمتاز به) عنها (وهو قابضية البصر فرضاً) انما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر الذي هو من آثارها معلوم فعبر به عنها كما يعبر عن فصل الانسان بالناطق مثلا فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق وخصوصياتها التي هي فصولها عسير جداً (فنقول الجزآن ان وجدا وهما معنيان أي عرضان لزم قيام المعنى بالمعنى) اذ لا بد أن يقوم أحد ذينك الجزءين بالآخر والا لم يلتئم منهما

(قوله فلابعد في أن يصدق) لااجتماع للنقيضين فيه لان أحد النقيضين صادق على افراده والآخر على مفهومه

(قوله الثاني الخ) خلاصته الاستدلال بذاتيات الاعراض فانها ليست موجودة استقلالا والا لزم قيام العرض بالعرض ولا معدومة لامتناع تقوم الموجود بالمعدوم مع انها صفة لموجود هو ذلك العرض ان أريد بالصفة في تعريف الحال مايحمل على الشيء ومحله ان أريد بها مايقوم بالشيء فان قيام الاعراض قيام ذاتياتها ووجودها وجودها تبعاً

(قوله فرضاً) ظاهر عبارة المتن وبيان الشارح تعلقه بقوله وهو قابضية البصر ووجه تخصيص الفرض بها مع ان الاطلاع على الذاتيات مطلقا عسير كما أشار اليه الشارح بقوله فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق الخ حيث أطلق الذاتيات ثم عطف عليها الخصوصيات التي هي الفصول عطف الخاص على العام اهتماما بشأنه لكون الكلام فيه هو أن كون اللونية جنس السواد مما وقع عليه الفرض من القوم فلا حاجة الى اعتبار فرضه بناء على ماقالوا من أن الكيف جنس عال تحته الكيفية المحسوسة ثم تحته الكيفية المبصرة ثم تحته اللون ثم تحته أنواع الالوان

(قوله والا لم يلتئم الخ) فيه ان عدم قيام أحد الجزءين بالآخر لايستلزم عدم التئام حقيقة واحدة وحدة حقيقية اذ اللازم في التئامها هو احتياج بعض الاجزاء الى بعض وهو غير منحصر في قيام أحدهما بالآخر لجواز الاحتياج بوجه آخر كأن يكون قيام أحدهما بالمحل مشروطا بوجود الآخر

(قوله فرضا) الظاهر تعلق الفرض بالامرين معا أعني تركب السواد من اللونية وقابضية البصر اذ عسر الاطلاع على ذاتيات الحقائق كما يفيد مجهولية الفصل يفيد مجهولية الجنس أيضاً وأما قول الشارح في بيانه وانما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة فبطريق التمثيل والمراد خصوصية الفصل مثلا مجهولة وقد يبنى كلامه على ارتكاب الجزم بالجنسية في دون الفصلية كما هو المشهور في كثير من الحقائق

(قوله والا لم يلتئم منهما حقيقة واحدة الخ) لقائل أن يقول يجوز أن يكون الاحتياج بين الجزءين

حقيقة واحدة وحدة حقيقية (وسنبطله وان عدما) معا (أو أحدهما) فقط (لزم تقوم السواد مع وجوده بالمعدوم وأنه محال) بديهة (قلنا نختار أنهما موجودان قولك يلزم قيام المعنى بالمعنى قلنا نعم ولم قلتم بانه محال وحجتكم عليه سنبطلها أو نمنع الملازمة) أي نقول هما

(قوله قلنا نختار الخ) سيجيء أن المذاهب في تركب الماهية عن الاجزاء المحمولة ثلاثة أحدها انها صور لشيء واحد بسيط فلا تغاير في الخارج لا من حيث المفهوم ولا من حيث الوجود ثانيها انها صور لامور متعددة موجودة بوجود واحد في الخارج فالتغاير بينهما في الخارج بحسب المفهوم لا بحسب الوجود ولا باعتبارين ثالثها انها صور لامور متعددة من حيث المفهوم والوجود الا انها لما حصلت بينها هوية واحدة خارجية صح الحمل بخلاف الاجزاء الخارجية فالجواب الاول مبني على المذهب الثالث والجواب الثاني بمنع الملازمة يصح على المذهبين الا أن الشارح حمله على المذهب الاول حيث قال انهما في الخارج شيء واحد ذاتا ووجودا مع انه لا حاجة الى اعتبار الاتحاد ذاتا في الجواب لانه مختار المصنف وهو الذي سيزيده شرحا وليصح ترتب السؤال الآتي بقوله فان قيل الخ فانه على المذهب الثاني لا يلزم مطابقة الصورتين المتغايرتين للبسيط في الخارج كما لا يخفى

(قوله أو نمنع الملازمة الخ) كان اللائق تقديمه على منع بطلان التالي الا انه أخره لتعلق الابحاث الآتية به

بأن يتوقف قيام أحدهما بالجسم على قيام الآخر به من غير أن يقوم أحدهما بالآخر وأيضا لو تم هذا لدل على قيام أحد الجزءين بالآخر على تقدير كونهما من الاحوال أيضا فيلزم الفساد الذي يلزم من قيام العرض بالعرض اللهم الا أن يقال قيام أحد الجزءين بالآخر لالتئام الماهية الواحدة وحدة حقيقية انما يلزم اذا كانا موجودين أو يقال مبنى بطلان قيام العرض بالعرض تفسير القيام بالتبعية في التحيز ومثبتو الاحوال لا يفسرونه بذلك ويجوزون ذلك القيام فيكون دليلهم الزاميا لكن الشارح صرح في حواشي التجريد بأن القيام عندهم أيضا مفسر بما ذكر لا باختصاص الناعت ويمكن أن يدعي أن المفسر بما ذكر قيام الموجود لا مطلق القيام لان التحيز مطلقا تبع الوجود عندهم كما أشير اليه في الدرس السابق

(قوله وان عدما معا أو أحدهما) لفظة معا عبارة الشارح ذكرها تنبيها على ماهو حق العبارة لان في كلام المصنف عطفا على المرفوع المتصل من غير تأكيد هذا وقد يقال كما أن تقوم الموجود بالمعدوم محال كذلك تقومه بما ليس موجودا ولا معدوما محال أيضا فان العقل لا يفرق بينهما في الاستحالة والجواب أن الحال لكونه متجاوزا في التقرر والثبوت حد العدم جوز كونه جزءا للموجود وعدم فرق العقل في الاستحالة محل المنع وقد يدفع بهذا قول صاحب المقاصد أيضا وانما العجب منهم كيف ادعوا أن جزء الموجود يجب أن يكون من افراد اللاموجود الذي هو نقيض الموجود ويمتنع أن يكون من افراد المعدوم الذي ليس عندهم نقيض الموجود بل أخص منه فتأمل

(قوله أو نمنع الملازمة) الاولى تقديم منع الملازمة كما هو قانون المناظرة وقد ذكر في بحث اللزوم من شرح المطالع أيضا الا انه أخره خوفا من انتشار الكلام فتدبر

موجودان ولا يلزم قيام العرض بالعرض لانهما في الخارج شئ واحد ذاتا ووجوداً ولا تمايز في الخارج حتي يقوم أحدهما بالآخر فيه (لان التمايز بينهما ذهني فليس في الخارج شئ هو لون و) شئ (آخر هو القابض للبصر يقوم) ذلك الشئ الآخر (به) أي بالشئ الاول الذي هو اللون أو يقوم الاول بذلك الآخر (بل هو) أي السواد (لون ذلك اللون بعينه) في الخارج (قابض للبصر) فلا تمايز في الخارج (وسنزيد هذا شرحا في مكانه) حيث نبين تركب الماهية من الاجزاء المحمولة وان تلك الاجزاء انما تمايز في الذهن دون الخارج (فان قيل) اذا كان السواد أمراً واحداً في الخارج ولم يكن له جزء فيه بل في الذهن فقط (يلزم أن يكون للبسيط في الخارج صورتان) ذهنيتان (متغايرتان) تطابقان ذلك البسيط أعني صورتي اللون وقابض البصر (وانه محال بالضرورة) لان مطابقة احدي المتغايرتين اياه ينافي مطابقة الاخرى له بديهة (قلنا لانسلم استحالته) أي استحالة أن يكون للبسيط تانك الصورتان وانما جزمك بذلك) أي بكونه محالا انما هو من بديهة وهمك (لالفك بالصور

(قوله لانهما في الخارج الخ) فان عاد المعلل وقال المراد بقوله فان وجدا وجد كل واحد بوجود على حدة تمنع الملازمة الثانية بأن تقول لانسلم انهما اذا عدما أو عدم أحدهما أي لم يوجد استقلالا لزم تقوم الموجود بالمعدوم لجواز أن يوجدا بوجود واحد أو تمنع حصر الترديد في الشقين ولو حمل قول المصنف أو تمنع الملازمة على منع ملازمة الشرطية الاولي والثانية بناء على أن التمايز بينهما ذهني فهما موجودان بوجود واحد لابوجودات متعددة أنسد باب عود المعلل ويكون لتأخير منع الملازمة وجه آخر وهو تعلقه بالملازمتين بخلاف منع بطلان التالي فانه متعلق بتالي الملازمة الاولى

(قوله قلنا الخ) حاصل الجواب ان الممتنع مطابقة الصورتين الخياليتين أي الصورتين المتغايرتين في المقدار والشكل ووضع الاجزاء لامر واحد لان مطابقتهما له يستلزم مطابقتهما في المقدار والشكل والوضع وأما مطابقته للصور العقلية أي المجردة عن المادة ولواحقها لامر واحد فليس بممتنع اذ مطابقتها اياه عبارة عن كونها منتزعة عن نفسه بحيث لو فرضت تلك الصور متشخصة بتشخصه كانت عين ذلك الامر ولو فرض حصول ذلك الامر في الذهن بعد حذف مشخصاته كان عين تلك الصور الا أن المصنف زاد في الجواب بيان كيفية الانتزاع بحيث لايبقى فيه اشتباه ثم لما كانت تلك الصور منتزعة من نفسه كان يقوم ذلك الامر في الذهن بتلك الصور فكانت اجزاء ذهنية فما قيل ان تسميتها اجزاء مجرد اصطلاح لكونها منتزعة من نفس الشئ ليس بشئ

(قوله أو يقوم الاول بذلك الآخر) وجه الاحتمال الاول أي قيام الفصل بالجنس على تقدير التغاير الخارجي وقوع الفصل نعتا له ووجه احتمال قيام الجنس بالفصل كونه مقوما للجنس

الخيالية كالنقوش على الجدار والمتخيل في المرآة) فان صورتين متغايرتين من الصور الخيالية يستحيل مطابقتهما لأمر واحد بسيط فلذلك تسارع وهمك الى أن الحال فى الاجزاء العقلية كذلك (ولو علمت أن هذه الصور) التى هى الاجزاء الذهنية صور (عقلية) مخالفة للصور الخيالية (ينتزعها العقل من الهويات الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس و) بحسب (شروط مختلفة تقتضيها) أى تقتضى هذه الشروط تلك الاستعدادات وكلمة من فى قوله (من مشاهدة جزئيات أقل أو أكثر) بيان للشروط وقوله (والتنبه) عطف على المشاهدة (لمشاركات ومباينات) أي فيما بين تلك الجزئيات (بحسبها) أى بحسب المشاهدة فان التنبه انما يكون على مقدار المشاهدة قطعا (لم تستبعد) جواب لقوله ولو علمت (أن تعقل النفس صورة مطابقة لشخص) واحد كما اذا شاهدت زيداً فارتسم فيها أو فى بعض آلاتها صورة تطابقه فقط (و) ان تعقل صورة (أخري تطابقه وبنى نوعه) كما اذا شاهدت مع زيد افراداً كثيرة من الانسان فانتزعت منها بحذف المشخصات صورة ماهية الانسان التى تطابق زيداً وبني نوعه (و) ان تعقل صورة (أخرى تشاركها)

(قوله من مشاهدة جزئيات) أي احساسها

(قوله والتنبه الخ) يعنى أن النفس الناطقة بتوسط القوة المتصرفة تلاحظ بعض تلك الصور الخيالية مع بعض وتنبه بسبب تلك الملاحظة لما به المشاركة بينهما وما به المباينة فى ضمن تلك الصور الخيالية فيوجب ذلك التنبه لأن يفيض عليها من المبدأ الفياض صورة مابه المشاركة والمباينة مجردة عن اللواحق التى كانت مكتنفة بها فى الخيال بحيث تطابق تلك الصور لما فى ضمن تلك الصور الخيالية ولما فى غيرها بل للافراد المقدرة أيضاً وبما حررنا لك اندفع ماتحير فيه الفضلاء من انه ان أريد بالتنبه للمشاركات والمباينات بتنبه نفس المشاركة والمباينة فهو متأخر عن حصول مابه المشاركة ومابه المباينة وان أريد بها تنبه مابه المشاركة والمباينة فهو نفس حصول الصورة العقلية وعلى التقديرين لايكون شرطاً لحصول استعداد فيضان الصور العقلية فانه مبنى على عدم الفرق بين ملاحظة مابه المشاركة والمباينة في ضمن الصور الخيالية وبين حصولها مجردين عن العوارض الشخصية في النفس وقد فصلنا هذا الكلام فى حواشى حاشية المطالع زيادة تفصيل

(قوله ولو علمت أن هذه الصور الخ) فان قلت خلاصة كلامه أن امتناع مطابقة الصور للبسيط الخارجي انما هو فى الصور الخارجية لاالعقلية وهذا ينافى مااشتهر بينهم من أن الصور الذهنية موافقة للصور الخارجية بحيث لو أخرجت الصورة الذهنية كانت بعينها الصورة الخارجية قلت لامنافاة لان المنتزع منه لما كان بسيطاً فاذا أخرجت الصور الذهنية كان كل منها عين الصورة الخارجية أعنى صورة البسيط

أي تشارك ذلك الشخص وأشبه بتأويل الهوية الشخصية (فيها) أي في تلك الصورة الاخرى (المشاركون له في جنسه) كما اذا شاهدت مع افراد الانسان افراد الفرس أيضا فانتزعت منها صورة ماهية الحيوان المطابقة لزيد وبني جنسه ﴿خاتمة﴾ للمقصد السابع * (في تعريفات القائلين بالحال) ذكر لهم فرعين * (الاول انهم قسموه) أى الحال (الى معلل أى بصفة موجودة) قائمة بما هو موصوف بالحال (كما تعلل المتحركية بالحركة) الموجودة القائمة بالمتحرك (و) تعلل (القادرية بالقدرة والى غير معلل) هو بخلاف ما ذكر فيكون حالا ثابتا للذات لا بسبب معنى قائم به (نحو اللونية للسواد والعرضية للعلم) والجوهرية للجوهر والوجود عند القائل بكونه زائدا على الماهية فان هذه أحوال ليس ثبوتها لمحالها بسبب معان قائمة بها فان قلت جوز أبو هاشم تعليل الحال بالحال فى صفاته تعالى فكيف اشترط فى علة الحال المعلل أن تكون موجودة قلت لعل هذا الاشتراط على مذهب غيره وقد نقل عنه أن الاحوال المعللة لا تكون الا للحياة وما يتبعها فان غيرها من الصفات

(قوله جوز أبو هاشم الخ) سيجيء فى الالهيات أن الجبائى قال ان ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات فى تمام الحقيقة وانما تمتاز عنها بأحوال أربعة الواجبية والحية والعالمية والقادرية وعند أبى هاشم يمتاز بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الاربعة يسميها بالالوهية

(قوله فكيف اشترط الخ) أى المصنف والحال انه فى بيان قسمة الحال عند مثبتيه مطلقا

(قوله لعل هذا الاشتراط عند غيره) الذين لايجوزون تعليل الحال بالحال فالمصنف جري على مذهب أكثرهم وترك مذهبه لعدم الاعتداد به

(قوله وقد نقل عنه الخ) قيل انه جواب مبتدأ تقريره أن المنقول عنه يدل على اختصاص الحال المعلل بالحياة وما يتبعها ولا حياة عنده لذاته تعالى لنفيه الصفات الزائدة فالتجويز المذكور ممنوع صحته وفيه أن الحصر فى كلامه انما هو بالنسبة الى غير الحياة وما يتبعها من الصفات الموجودة دون الاحوال وان التجويز المذكور منصوص عليه في الكتب فكيف يمكن منعه غاية الامر لزوم التدافع بين قوليه وانه لايكون لقوله وأما المثبتون الخ حينئذ مدخل فى الجواب وقيل انه تأييد للجواب المذكور يعنى أن أبا هاشم خص الحال المعلل بالحياة وما يتبعها فليس المتحركية عنده معلله بالحركة بخلاف غيره فانهم

(قوله ذكر لهم فرعين) أشار الى أن المراد بالتفريعات مافوق الواحد

(قوله وتعلل القادرية بالقدرة) هذا عند المعتزلة بالنسبة الينا اذ لايقولون بأن القادرية مثلا معللة في ذات الله تعالى بقدرة موجودة قائمة به تعالى

(قوله وقد نقل عنه أن الاحوال المعللة الخ) قيل يحتمل أن يكون هذا جوابا للسؤال المذكور

لا توجب لمحالها أحوالا كالسواد والبياض على مامر والمثبتون للحال من الاشاعرة يقولون الاسودية والابيضية والكائنية والمتحركية كلها أحوال معللة (الثاني) من الفرعين أنهم (قالوا الذوات) كلها (متساوية) فى أنفسها (وانما تمايز الذوات بعضها عن بعض (بالاحوال) القائمة بها (وبطاله أن الذوات المتساوية لابد وأن يختص كل منها بحال) حتي يتصور تمايزها بالاحوال (فاما) أن يكون ذلك الاختصاص (لا لأمر) يقتضيه (وانه ترجيح بلا مرجح

لايخصونه بها والمصنف ذكر فى مثال المعال المتحركية فعلم انه فى صدد بيان مذهب غيره وفيه انه يجوز أن يكون المثال الاول مختصا بمذهب غيره والمثال الثانى مشتركا بين الكل فالوجه أن يقال انه تأييد لمخالفته المذكورة في الجواب بطريق الترجي بمخالفة أخرى منقولة منه

(قوله الذوات الخ) أى مايصح أن يعلم ويخبر عنه أو مايقوم بذاته كما يشعر به كلام الشارح فى الالهيات

[قوله كلها) أي الواجب تعالي والممكنات

(قوله متساوية فى أنفسها) أى متحدة في الحقيقة فكلها بسيط بساطة الواجب تعالي وحينئذ لايكون لها أجناس وفصول فضلا عن كونها أحوالا فالوجه الثاني لاثبات الحال اما مبنى على ان المراد من الذوات مايقوم بنفسه وأما الزامي

(قوله وانما تمايز الخ) أى في حال العدم كذا فى شرح المقاصد وفيه انه يلزم قيام الاحوال بالمعدومات ثم القصر بالنسبة الي تمايزها بالصفات الوجودية والسلبية

(قوله وانه ترجيح بلا مرجح) فيه بحث لان التعدد فى الذوات انما حصل بسبب الاحوال

ابتداء ووجهه أن لاحياة لله تعالى عند أبى هاشم فنقل تجويز تعليل الحال بالحال فى صفاته تعالي كما سيذكره فى أوائل المقصد الخامس ممنوع الصحة وقد يقال هذا تأييد للجواب الاول حيث عد المصنف المتحركية من الاحوال المعللة مع انها ليست من توابع الحياة فعلم أن مانقله المصنف من الاشتراط ليس على مذهب أبى هاشم واعلم أن الآمدي قال فى ابكار الافكار اتفق أبو هاشم ومن تابعه من المعتزلة على القول بالاحوال على أن الحياة وكل صفة يشترط فى قيامها الحياة وكذا الاكوان توجب لمحلها أحوالا معللة وأما ماعدا ذلك من الصفات التى ليست بحياة ولا يشترط فى قيامها الحياة ولا هي أكوان كالسواد والبياض وغيرذلك من الاحوال فقد قال أبو هاشم انها لاتوجب لمن قامت به من المحال حالا زائدة الي هنا عبارة الآمدى فقد تبين أن اقتصار الشارح فى النقل عن أبى هاشم على الحياة وتوابعها قصور بين

(قوله وانما تمايز الاحوال) أي لابالذوات والحصر اضافى فلا ينافي الامتياز بالعدميات والوجوديات حال الوجود واعلم أن القول بتساوى الذوات لايتأتي ممن قال بمحالية الاجناس والفصول كما لايخفى

(قوله لابد وان يختص الخ) أى لابد أن يمتاز ويختص فالواو عاطفة على المقدر وقيل الواو زائدة في خبر لاالتأكيد اللصوق لاللعطف على المقدر وقس على ماذكرنه نظائر هذا التركيب

واما) أن يكون (لأمر وذلك) الامر المقتضي للاختصاص (اما ذات فالكلام في اختصاصه) من بين سائر الذوات (بالمراجعية أو صفة) الذات (فالكلام في اختصاص الذات بها) أي بتلك الصفة (وبالجملة فالاشتراك في الذوات) أعني التساوي في الحقيقة (يوجب الاشتراك) والتساوي (في اللوازم ضرورة) سواء كانت تلك اللوازم احوالا أو لا فكيف يتصور الاشتراك والتساوي في الحقيقة مع الامتياز باللوازم التي هي الاحوال (وأما على رأينا) يعني نفاة الاحوال (فالذوات متخالفة) في الحقائق (وأنها تشترك في في اللوازم وذلك غير ممتنع) لجواز أن تكون الحقائق المختلفة مقتضية لامر واحد لازم لها (بخلاف العكس) وهو أن تكون الذوات مشتركة متساوية مع الاختلاف والتنافي في اللوازم كما هو رأيكم فانه ممتنع قطعا (وربما قال النافون للأحوال) أن ملخص حجة المثبتين

وبدون اعتبارها لاتعدد فيها وهذا كاختصاص الفصول بحصص الاجناس والمشخصات بحصص الانواع وأيضا الترجيح بلا مرجح في الاحوال جائز على ماينه في التوضيح شرح التنقيح في مبحث المقدمات الاربعة

(قوله فالكلام في اختصاصه الخ) فانها مساوية لسائر الذوات في تمام الماهية على ماهو المفروض

(قوله فالكلام الخ) ويعود الترديد المذكور فيلزم الترجيح بلا مرجح أو التسلسل وفيه ان التسلسل في الاحوال غير ممتنع ولضعف الاستدلال المذكور قال المصنف وبالجملة الخ أي نترك التفصيل المذكور ونقول مجملا في ابطاله ان الاختلاف في اللوازم مع وحدة الملزوم محال

(قوله أعني التساوي في الحقيقة) فسر الاشتراك بالتساوي بالحقيقة اذ مطلقه لايوجب الاشتراك في اللوازم

(قوله بأن ملخص الخ) فيه اشارة الى انها بعينها لاتجرى في الاحوال لان قيام العرض بالعرض على تقدير وجود مابه الاشتراك وما به الامتياز انما يلزم اذا كانا ذاتيين لها وأما اذا كان ما به الاشتراك

(قوله فالكلام في اختصاص الذات بها) فيه بحث لما سيذكره في الجواب الاول انهم يلتزمون التسلسل في الاحوال ويشير هناك الى أن رد الرازي مندفع عنهم فلقائل أن يقول يجوز عندهم أن يكون اختصاص كل ذات بحال أخرى لاالى نهاية فلا يلزمهم الترجيح بلا مرجح ويمكن أن يجاب عنه بأن الاحوال الغير المتناهية إن حصل لكل ذات لم يبق الاختصاص للمفروض والا لم يكن الاشتراك في الملزوم ملزوما للاشتراك في اللازم وكل منهما محال والله أعلم بحقيقة الحال

(قوله فالاشتراك في الذوات) الظاهر أن المراد بالذوات الخصوصيات والظرف مستقر أي الاشتراك الكائن في الذوات وقوله أعني التساوي في الحقيقة بالنظر الى مآل المعنى وقد يقال لم لا يجوز أن يكون اختصاص الذوات بالاحوال كاختصاص حصص الاجناس بالفصول وحصص الانواع بالتشخصات

لما هو أن الحقائق مشتركة فى أمور ومختلفة بخصوصياتها وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وهما ليسا بموجودين ولا معدومين فقد ثبت الواسطة التى هى الحال وذلك منقوض (بأن الاحوال تشترك فى الحالية) وتختلف بالخصوصيات التي يتميز بها بعضها عن بعض (وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فالحالية زائدة على الخصوصيات وانها) أى الحالية المشتركة وهي مفهوم الحال (حال) فتشارك سائر الاحوال فى الحالية وتمتاز عنها بخصوصية وليس شئ من المشترك والمميز موجوداً ولا معدوما فثبت حال آخر (فتتسلسل الاحوال الى غير النهاية أو نقول وانها أى كل واحدة من تلك الخصوصيات حال تشارك

عارضا وما به الامتياز نفس ماهياتها فلا وكذا تقوم الموجود بالمعدوم على تقدير عدم أحدهما انما يلزم اذا كانت الاحوال موجودة وبالجملة جريان تلك الحجة بخصوصها موقوف على كون المركب موجودا وعلى كون مابه الاشتراك ومابه الامتياز ذاتيين له وكلا الامرين غير متحقق في الحال ولذا لم يقيد الحقائق بالعرضية وقال مشتركة في أمور ولم يقل مركبة من أمور ولم يتعرض لدليل أنهماليسا بموجودين ولا معدومين اشارة الى أنه ليس الملحوظ في جريان تلك الحجة في الاحوال خصوصية الامور المذكورة قبلها

(قوله وتختلف بالخصوصيات) سواء كانتا ذاتيتين أو عرضيتين أو احداهماعرضية والاخرى ذاتية أو تمام الماهية

(قوله وانها حال) لاختصاصها بالاحوال فليست بموجودة لعدم اقتضائها وجود الموصوف ولا معدومة لاقتضائها ثبوت الموصوف ولظهوره لم يتعرض لبيانه مع كونها قائمة بموجود هو محل الاحوال كاجزاء السواد القائمة بمحله فتدبر فانه قد خبط فيه بعض الناظرين وقرر النقض بجريان الحجة بعينها متابعة لشارح التجريد وطول الكلام بلا طائل وصاحب المقاصد قرر النقض هكذا الاحوال لو كانت ثابتة لكانت متشاركة فى الثبوت متخالفة في الخصوصيات فكان ثبوتها زائدا عليها ضرورة ان مابه الاشتراك غير مابه الامتياز وثبوتها ليس بمنفي فيكون ثابتاً ويتسلسل ولا يخفى انه على هذا التقرير دليل برأسه وليس نقضاً لتلك الحجة فالحق ماقاله الشارح

(قوله وليس شئ الخ) لما مر بعينه

(قوله أو نقول الخ) يعني يجوز أن يكون ضمير انها راجعة الى الخصوصيات

(قوله وليس شئ من المشترك والمميز موجودا ولا معدوما فثبت حال آخر) لانهما وصفان قائمان عما يقوم به الحال أعني الموجود لان مقوم الشئ يقوم بمايقوم به الشئ فاندفع اعتراض الابهري بعدم لزوم حال آخر بناء على عدم القيام بالموجود

(قوله أو نقول وانها الخ) فيه بحث لان النقض بأي الوجهين قرر انما يتم اذا كان مفهوم الحال ذاتياً

سائر الاحوال في مفهوم الحال وتمتاز عنها بخصوصية أخرى وهكذا (وأجيب عنه بوجهين * الاول التزام التسلسل) فى الاحوال (ورده الامام الرازى بأنه يسد باب اثبات الصانع وفيه نظر) لأن اثبات الصانع انما يتوقف على امتناع التسلسل فى الامور الموجودة والتزامهم لا ينافى هذا الامتناع (لجواز أن يمتنع التسلسل في الموجودات ولا يمتنع فى الاحوال)

(قوله والتزامهم الخ) يعني التزامهم التسلسل فى الاحوال لاينافي امتناعه فى الامور الموجودة وما قاله الشارح في حواشى شرح التجريد من أن برهان التطبيق يدل على امتناع ترتب أمور غير متناهية مجتمعة فى الثبوت سواء كانت موجودات أو أحوالا وهذا البرهان هو المعتمد فى ابطال حوادث لاأول لها واثبات الصانع فمراد الامام أن تجويز التسلسل في الاحوال يسد باب اثبات الصانع بالطريق الذى اعتمدوا عليه فمدفوع بأن قولهم بالمعدومات الثابتة الغير المتناهية مع جريان التطبيق فيها اذ الترتب ليس بشرط فيه عندهم لايوجب سد باب اثبات الصانع بناء على اشتراط الوجود فى جريانه فكيف التزام التسلسل فى الاحوال يوجب ذلك

لما تحته من الخصوصيات حتى يلزم تمايزها بفصول هي أحوال أيضاً مشتركة فى مفهوم مطلق الحال ويلزم التسلسل وهو ممنوع لجواز أن يكون عرضاً عاما لها ويكون تمايزها بذواتها فلا يلزم التسلسل وبالجملة مبنى الوجه الثاني لمثبتي الاحوال أن يكون مابه الاشتراك والامتياز من مقومات الحقائق الموجودة وذاتياتها كما صرحوا به والا فلا محذور في كونهما معدومين فلا يرد النقض الا بعد اثبات كون كل من المميز والمشترك ذاتياً للاحوال فان قلت لو سلم انهما ذاتيان لها لم يتوجه النقض أيضاً لجواز أن يكون أحدهما أو كلاهما عدمياً ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم بل تقوم ماليس بمعدوم ولا موجود بالمعدوم ولا نسلم استحالته فان الحال لما كانت واسطة بين الموجود والمعدوم فلها حظ من الطرفين فانهم يجعلونه قد تجاوز فى التحقق حد العدم ولم يبلغ حد الوجود ولذلك جوزوا أن يكون الحال مقوما للحقائق الموجودة ولم يجوزوا أن يكون للعدوم مقوما لها فلا عليهم أن يجوزوا تقوم الحال بالمعدوم قلت كلامنا فى الاحوال التى أثبتوها الحقائق العرضية الموجودة مقومات لها ولايجوز تقومها بالمعدوم والا لزم تقوم تلك الحقائق به لان مقوم المقوم مقوم وقد يجاب عن النقض باختيار أن الامر المشترك وهو مفهوم الحال حال والامر المختص موجود فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا التقوم بالمعدوم ولا يمكن نقل الكلام الى مفهوم الحال لانه مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل كما سيذكره الشارح فان قلت يتم النقض فى الاحوال القائمة بالاعراض اذ لوكان احدى مقوماتها موجودة لزم قيام العرض بالعرض اذ لاشك أن مقوم الشئ يقوم بما يقوم به ذلك الشئ كما مر قلت ان كان الكلام في الاحوال المقومة للاعراض فليست بقائمة بها بل بمحالها وان كان فى الاحوال الخارجة القائمة بها فقد عرفت أن الاستدلال لايتم بجواز تقوم الحال بالمعدوم فتأمل

(قوله وفيه نظر الخ) رده الشارح فى حواشى التجريد بما حاصله أن برهان التطبيق يدل على امتناع

التي ليست بموجودة (كما لا يمتنع في الاضافات والسلوب) اتفاقا (والثاني أن الاحوال لاتوصف بالتماثل والاختلاف) فلا يصح أن يقال انها مشتركة فى الحالية لانه وصف لها بالتماثل ولا انها متمايزة بخصوصياتها لانه وصف لها بالاختلاف (وأجاب) الامام الرازي (عنه) أيضاً (بأن ذلك جهالة) لان كل أمرين يشير اليهما العقل بوجه من الوجوه اما أن يكون المتصور من أحدهما هو المتصور من الآخر أولا فعلى الاول بينهما تماثل وعلى الثاني اختلاف فلا مخرج عنهما (وفيه نظر لانهم جعلوا التماثل والاختلاف اما صفة) موجودة (أو حالا وعلى كلا التقديرين لا يقوم الا بالموجود) أما على الاول فلأن وجود الصفة فرع وجود الموصوف وأما على الثاني فلأن الحال لا يقوم الا بالموجود (فاطلاقهما) أي اطلاق التماثل والاختلاف (على الاحوال يكون بمعنى آخر) فلا يكون الحكم بأن

(قوله كما لايمتنع الخ) الاولى تركه اذ الاضافات والسلوب وجودها بحسب اعتبار العقل فاذا اعتبرها تسلسلت واذا لم يعتبرها انقطعت بخلاف الاحوال لانها ثابتة في أنفسها وليس ثبوتها باعتبار العقل

[قوله بينهما تماثل) أي في ذلك المتصور

(قوله فلا مخرج عنها) اذ لاواسطة بين النقيضين

(قوله لانهم جعلوا الخ) منع صاحب المقاصد هذا الجعل فلابد له من شاهد من كلامهم

(قوله موجودة) قيد بذلك لان الصفة المعدومة تقوم بالمعدوم

(قوله فلا يكون الحكم الخ) هذه الجهالة وان اندفعت لكن بقي جهالة أخرى وهي أن المعلل أثبت زيادة الحالية باشتراك الاحوال فيها وامتيازها بالخصوصيات لا بالتماثل والاختلاف بالمعنى المذكور فالجواب بأنها لاتوصف بالتماثل والاختلاف جهالة بينة فالحاصل انهم ان أرادوا بالتماثل والاختلاف مجرد

ترتب أمور غير متناهية مجتمعة فى الثبوت سواء كانت موجودات أو أحوالا وهذا البرهان هو المعتمد عندهم فى ابطال حوادث لاأول لها واثبات الصانع فمراد الامام أن تجويز التسلسل فى الاحوال يسد باب اثبات الصانع بالطريق الذي سلكوه واعتمدوا عليه وهذا القدر يكفى الزاما لهم

(قوله لانه وصف لها بالتماثل) حمل التماثل على معناه الاصطلاحي حتى يتوقف على كون الحالية من أخص الصفات النفسية وهو محل بحث وحمله على معناه اللغوي لايتوقف عليه لكن في كونه من الاحوال تردد وبالجملة مراد الناقض بالاشتراك والاختلاف معناهما اللغويان والاحوال بل المعدومات أيضا توصف بهما فجواب الامام حق ولا يرد نظر المصنف

(قوله فلان الحال لايقوم الا بالموجود) فيه بحث لان القيام في الجملة كاف كما مر في الجوهرية وتماثل الموجودين واختلافهما قائمان به فلايقدح فى كون التماثل والاختلاف من الاحوال قيامها بالاحوال فى الجملة

الاحوال لا توصف بهما بالمعني الاول جهالة ثم ان الامام الرازى بعد ما زيف الوجهين المذكورين في الجواب (أجاب) عن كلام النافين (بأن الحال) أي مفهومه (ليس حالا بل هو سلب اذ معناه كونه ليس موجوداً ولا معدوما) وكل مفهوم اعتبر فيه سلب كان معدوما لا حالا وهذا الجواب انما يتمشى اذا ادعي أن مفهوم الحال حال وحينئذ يجاب بجواب آخر أيضاً وهو أن مفهوم الحال مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل وأما اذا ادعى أن الخصوصيات المميزة لبعض الاحوال عن بعض أحوال أيضا فلا يتم ذلك الجواب الا اذا قيل ان الخصوصيات أيضا سلوب واعلم أن المباحث المتعلقة بثبوت المعدوم والحال أحكام فاسدة مبنية على أصول باطلة فلذلك أعرضنا عن الاطناب فيها وتضييع الاوقات في توجيهاتها

المرصد الثاني

من مراصد الامور العامة (في الماهية) قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث معروضهما

الاشتراك والتباين فنفيهما عن الاحوال جهالة وان أرادوا معني أخص منهما فالجواب بعدم اتصافها بهما جهالة

(قوله أجاب الخ) هذا الجواب مندفع بما حررنا لك اذ اختصاص الاتصاف به حال الخالية ينافى كونه معدوما فعلم ان السلب ليس داخلا فى مفهومه بل خارج عنه لازم له وحقيقته المفهوم المتحقق تبعا

(قوله كان معدوما) بناء على ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل بل عينه وبهذا ظهر فساد تجويز شارح التجريد تقوم الحال بالمعدوم بناء على أنه لم يبلغ حد الوجود كما جوزوا تقوم الموجود بالحال بناء على أنه خرج من حد العدم

(قوله مشترك بين نفسه والاحوال) وامتيازه عنها بقيد سلبي وهو ان حاليته ليست زائدة على نفسه

(قوله فى الماهية) مأخوذة عما هو بالحاق ياء النسبة وحذف احدي الياءين للتخفيف والحاق التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية وكذا المائية مأخوذة عن ما مرادفة لها وقيل الاصل المائية ثم قلبت الهمزة هاء للتخفيف كما فى قراءة هياك فى اياك والمراد بيان أحوال الماهية التى هى من الامور العامة بحيث تتعدى الاحكام الى افرادها أعني الماهيات المخصوصة وكذا الحال فى جميع المباحث

(قوله قدم الخ) مع ان الترتيب الطبيعي يقتضى تقديم مباحثها

(قوله وكل مفهوم اعتبر فيه سلب الخ) فيه دفع لرد الفاضل الطوسى على جواب الامام بان الحال وصف ليس بموجود ولا معدوم فلا يكون سلباً محضاً وحاصل الدفع أن اعتبار السلب فى مفهوم الحال ولو بالجزئية يستلزم عدميته ولا حاجة بنا الى ادعاء أن هذا السلب عين مفهوم الحال

(قوله المرصد الثانى في الماهية) ويرادفها المائية وان اختلف وجه التسمية فالماهية منسوبة الى

أعني الماهية لان البحث عنها من حيث أنها صالحة لمعروضية أحدهما وهي بهـذا الاعتبار متأخرة عنهما (وفيه) أي في هذا المرصد (مقاصد) اثنا عشر ﴿المقصد الاول﴾ في تمييز الماهية عما عداها لكل شئ) كليا كان أو جزئيا (حقيقة هو بها هو) وهذا تفسير لمفهوم

(قوله لان البحث عنها الخ) وذلك لان المبحوث عنها عوارض تلحقها حال الوجود أو العـدم فلابد من صلوحها لعروض أحدهما حتى لو فرض امتناع اتصافها بهما لم يتصور عروض عارض لها فضلا عن البحث عنه وانما لم يقل من حيث معروضيته لان البحث يكفيه صلوح المعروضية ولا يلزم العروض بالفعل

(قوله متأخرة عنهما) لتأخر المعروضية عنهما

(قوله في تميز الماهية عما عداها) أى بيان أن مايصدق عليه الماهية أمر وراء كل مفهوم يصـدق عليه انه ماعداها لكن لاملاحظة في هـذا الحكم بعنوان انه ماعداها حتى يكون الحكم لغوا بل ذاته وانما عبر عنه بما عداها لكثرة تلك المفهومات فالمقصود مثلا ان ماهيـة الانسان غير الضاحك والكاتب والناطق وغير ذلك ولا شك ان هـذا الحكم محتاج الى البيان لاتحادها مع الانسان فيما صـدقت عليه وحاصل البيان أن ملاحظة ماصـدق عليه الماهية من حيث انه مابه الشئ هو هو يجعل الحكم المذكور بديهيا ولذا ترتب المغايرة على تفسير الحقيقة بما هو هو

(قوله لكل شئ) أي مايصح أن يعلم ويخبر عنه

(قوله حقيقة) الظاهر ماهيـة الا انه أقام لفظ الحقيقـة مقامها تنبيها على اتحادهما ولذا لم يتعرض الشارح لبيان اتحادهما

(قوله هو بها هو) لابد من اعتبار التغاير بين الموضوع والمحمول ليصح الحمل فالمراد بهو الاول ذات الشئ وبالثاني مايلزمه وهو كونه متحصلا في نفسه بحيث يصح أن يعبر عنه بهو والسببية المستفادة من الباء يكفيه التغاير الاعتباري ولا يتجه النقض بالفاعل اذ الفاعل يحصل به وجود الشئ لا الشئ نفسه وهذا معني ماقالوا ان الفاعل يجعـل الشئ موجودا لاذلك الشئ وهذا التفسـير شامل للكلى والجزئي بخلاف مابه يجـاب عن الشئ بما هو على ماهو مصطلح المنطق فانه مختص بالكلى وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه

(قوله تفسير الخ) يعنى ان الصفة كاشفة لامقيدة

ماهو ويطلق على الحقيقة باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال بما هو كما يطلق عليها الحقيقة باعتبار ان تحقق الشئ بها والمـاهية مقسومة الى ماويطلق عليها باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال بمـا

(قوله لكل شئ حقيقة هو بها هو) الظاهر أن المراد بالشئ ماهو أعم من الموجود ولو مجازا اذ الماهية تعم الموجود والمعدوم وهى المرادة بالحقيقة ههنا ويمكن أن يراد به معناه الحقيقى أعنى الموجود بناء على ماشتهر من أن الحقيقة قد تختص بالموجود ثم قوله هو بها هو فى موقع التعريف للحقيقة والظاهر على ماقى

حقيقة الشيء والحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي والحقيقة الكلية تسمى ماهية ثم الحقيقة من حيث هى اما أن تقاس الى أمور مباينة اياها فذلك لا التباس فيه لان الامور المباينة لها مسلوبة عنها بمعنى أنها ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها ولا عارضة لها واما أن تقاس الى أمور داخلة فيها أو خارجة عنها عارضة لها فاذا قيست الى الامور العارضة لها يقال (هى مغايرة لما عداها) من الامور التى تعرض لها (سواء كان) ذلك العارض (لازما لها) لا ينفك عنها أصلا فأينما وجدت هي كانت معروضة له كالزوجية اللازمة للماهية الاربعة أو (أو مفارقا) عنها كالكتابة للانسان (فان الانسانية

(قوله ثم الحقيقة من حيث هي) أي من غير ان يلاحظ معه شيء حتى هذه الحيثية فكأنه قيل ماصدق عليه الحقيقة من غير ملاحظة أمر معه

(قوله مباينة الخ) أى مفارقة يدل عليه قوله ولا عارضة

(قوله فذلك) أى المقاس لا التباس فيه بشيء من تلك الامور لامتيازه عنها من جميع الوجوه فلذا لم يتعرض المصنف لبيانه

(قوله من الامور الخ) خص ماعداها بالعوارض بقرينة قوله سواء كان لازما أو مفارقا فانهما فى المشهور قسمان للعارض وبقرينة تعرضه فى التمثيل للامور العارضة فحمل المفارق على مايعم المباين خروج عن سوق الكلام

(قوله فأينما الخ) أشار بذلك الى أن امتناع انفكاك لازم الماهية فى الوجود المطلق اذ المعدوم مسلوب عنه كل شيء حتى نفسه فلازم الوجود مايكون لزومه فى الوجود الخارجي أو الذهنى فقط وهو داخل فى المفارق ههنا لانه فى مقابلة لازم الماهية من حيث هي وادخال المنطقيين له فى اللازم لاينافى ذلك لانهم أرادوا به اللازم مطلقا سواء كان لازم الماهية أو لازم الوجود ووجود الواجب عند القائلين

شرح المقاصد ان التفسير المذكور مبنى على أن الماهية ليست مجعولة بجعل الجاعل كما هو رأي جمهور الفلاسفة والمعتزلة فلا يصدق التعريف على العلة الفاعلية وقد يمنع البناء على ماذكر لان القائلين بأن الماهية مجعولة يفسرونها بهذا التفسير أيضا ويدفع الاعتراض بالعلة الفاعلية بأن الشيء عبارة عن الامر الخارجي والباء فى بها متعلقة بالاتحاد المستفاد من هو هو فان هو هو كأنه علم فى الاتحاد ولذا لم يقل مابه الشيء هو مع انه أخصر وتلخيصه أن الماهية عبارة عن الصور العقلية وهي من حيث ذاتها نفس الامر الخارجي فانه لو اقترنت الصور العقلية بالوجود الخارجي وما يتبعه كان الحاصل عين الامر الخارجي واذا جرد الموجود الخارجي عن العوارض كان الباقي فيه تلك الصور العقلية فمعنى التعريف مابه يتحد الامر الخارجي فى الوجود ولا يخفى عليك مافيه من التعسف

(قوله فاذا قيست الى الامور العارضة الخ) قيل لما فرض قياس الماهية الى العوارض فلا شك انها

من حيث هي إنسانية ليست الا الانسانية فليست) الماهية الانسانية من حيث هي ماهية إنسانية (موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئاً من المتقابلات) على معنى أن شيئاً منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلا فيها لا على معني أنها ليست متصفة بشئ

بزيادته داخل فى المفارق بهذا المعنى ضرورة ان ماهيته تعالى لا يمتنع انفكاكه عن الوجود الخارجي في الذهن والا لكان فيه قائما بنفسه وكون ماهيته تعالى ممتنعة الانفكاك عنه فى الخارج لايقتضى وجوده مرتين وتقدم وجوده الخارجي على نفسه لانه فرق بين أن تكون ممتنعة الانفكاك عنه في الوجود الخارجي وبين أن تكون ممتنعة الانفكاك عنه بشرط الوجود الخارجي فتدبر فانه غلط فيه بعض الناظرين

(قوله ليست الا الانسانية) أي الانسانية ومقوماته مجملا ضرورة امتناع تحصل الماهية بدون مقوماته لكن المقومات في تلك المرتبة لما لم تكن مغايرة للماهية صح أن يقال ليست الا الماهية وأما مقوماته منفصلا فهي متأخرة عنها لاحتياجها الى اعتبار التركيب والتحليل وهما من العوارض

(قوله على معني الخ) بناء على تفرعه على ان الانسانية من حيث هي ليس أمرا وراء الانسانية ومقوماته فعدم كون العوارض فى تلك المرتبة عبارة عن عدم كونها نفسها أو داخلا فيها فما قيل انه ينبغى أن يقول ولا مباينا لها كما قال في المباين انها ليست عارضة لها وهم

ليست عين الماهية ولا جزءا منها فلا فائدة في النفى بهذا المعنى وأنت خبير بأن عدم الفائدة انما هو اذا لوحظ عنوان العروض فى المقيس اليه حال الحكم بالنفى المذكور وأما اذا قيس للماهية الى الامور العارضة ولوحظت تلك الامور من حيث خصوصياتها فعدم الفائدة ممنوع فان حملها على الماهية ربما أوهم انها نفسها أو جزءها فاحتيج الى البيان نعم يرد انه اذا لوحظ الماهية مع العوارض أيضاً فالنفى بهذا المعنى صحيح اذ لاتكون العوارض جزءا من نفس الماهية وان كان جزءا من المجموع فالتقييد بالحيثية مستدرك اللهم الا أن يقال توهم الجزئية حينئذ يقتضى ترك التقييد بها لينه دفع الوهم فى تلك الصورة وقد يقال مراد المصنف ماذكره الشيخ فى الشفاء من انه اذا لوحظ الماهية فقط لم يحكم عليه بشئ من العوارض لانه محتاج الي ملاحظة عارض والفرض أن الملحوظ هو الماهية ليس الا ويؤيده قول الشارح وبالجملة الخ وأنت خبير بأن قول المصنف هى مغايرة لما عداها وقوله فليست الماهية الخ يأباه إباء قطعياً فلا وجه لحمل كلامه عليه

(قوله على معنى أن شيئاً منها ليس نفس الماهية ولا داخلا فيها) قيل لايوافقه قول المصنف ليست الا الانسانية فانه يقتضي أن لايكون من حيث هى جزءها أيضاً وما ذكره يقتضي أن الجزء لايصح نفيه عنها من حيث هي وبالجملة قول المصنف ليست الا الانسانية يشعر بأن المقيس اليه أعم من العوارض والاجزاء وأنت خبير بأن سياق كلام المصنف يفيد ماذكره الشارح فليحمل الحصر في قوله ليست الا الانسانية على الاضافي

(قوله لا على معني انها ليست متصفة بشئ الخ) عدم كون هذا المعنى مراد المصنف ظاهر لان قوله

منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين (بل هذه أمور) زائدة عن الماهية الانسانية (تنضم الى الانسانية فتكون) الانسانية (مع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة) ومع الوجود موجودة ومع العدم معدومة (وعلى هذا فقس) وبالجملة اذا لوحظ ماهية فى نفسها ولم يلاحظ معها شئ زائد عليها كان الملحوظ هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا أو مفصلا ولم يمكن للعقل بهذه الملاحظة أن يحكم علي الماهية بشئ من عوارضها بل يحتاج فى هذا الحكم الى أن يلاحظ أمرا آخر

(قوله خلوها عن المتقابلات) أي عن جميع المتقابلات فلا يصح الحكم بأنها ليست شيئاً من المتقابلات اذ من المتقابلات النقيضان ويستحيل ارتفاعهما فلا يرد ان استحالة خلوها عن المتقابلات ممنوع لجواز كون المتقابلين ضدين ويجوز الخلو عن الضدين

(قوله وبالجملة الخ) لما كان المذكور فى المتن مجرد تصوير المغايرة بين الانسانية والامور العارضة أراد الشارح اقامة الدليل أو التنبيه عليه وانما قال بالجملة أي بمجمل الكلام في بيان المغايرة لعدم تعرضه في هذا البيان للماهية المخصوصة والعوارض المخصوصة كما فى المتن

(قوله اذا لوحظ الماهية) أى تصورت بحيث تكون مخطرة بالبال ملتفتا اليها ولم يلتفت الى أمر زائد سواء كان حاصلا معها تبعاً كاللازم البين بالمعنى الاخص أولا كسائر العوارض كان الملحوظ قصدا هو نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا ان لوحظ الماهية من حيث وحدتها وإما مفصلا بأن لوحظ الماهية مفصلة باجزائها فان الماهية ليست سوي الاجزاء فملاحظتها اجمالا ملاحظة الاجزاء اجمالا وملاحظتها تفصيلا ملاحظة الاجزاء تفصيلا وبما حررنا لك ظهر اندفاع ماقيل انه لايظهر بهذا البيان مغايرة الماهية للوازم البينة بالمعنى الاخص لانه لايمكن ملاحظة الماهية بدونها وان ملاحظة ماهو داخل فيها مفصلا ليست لازمة لملاحظة الماهية بل تلك بعد ملاحظة تركيب الماهية وتحليلها

(قوله ولم يمكن للعقل الخ) لان العقل مجبول على انه مالم يلاحظ شيئاً قصدا وبالذات لم يمكنه الحكم به وعليه

(قوله بل يحتاج فى هذا الحكم الى أن يلاحظ أمراً آخر) أى يلتفت اليه قصدا وبالذات لم يكن ذلك الامر ملتفتا اليه سابقاً وان كان حاصلا بالتبع كما في اللوازم البينة

فليست للماهية الانسانية متفرع فى المآل على مغايرة الماهية للعوارض والمتفرع على المغايرة عدم العينية والجزئية لاعدم الاتصاف لكن الكلام في قوله فانها يستحيل الخ فان الكلام في الماهية المطلقة والمتصف بالعوارض حتي بلوازم الماهية باعتبار أحد الوجودين قطعاً كما صرحوا به ويمكن أن يقال الاطلاق المذكور يقتضى عدم اعتبار الوجود مع الماهية لااعتبار عدمه حتى لايتصف بشئ من المتقابلات ويؤيده ماسيذكره من أن الماهية المطلقة موجودة لوجود أحد قسميها أعنى المخلوطة فتأمل

لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فيظهر أن تلك العوارض ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة أخري وأيضا لو كان شيء منها نفسها أو داخلا فيها لما أمكن اتصافها بما يقابله ومن هذا يعلم أيضا أنها ليست

(قوله فيظهر الخ) أى فيظهر من هذا البيان ان شيئاً من العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها حيث انفك عنها فى الملاحظة العقلية

(قوله والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى) أى ملاحظة مغايرة للملاحظة الاولى بحسب المتعلق كما بينه بقوله أن يلاحظ أمراً لم يكن ملحوظا الخ بخلاف نفس الماهية وما هو داخل فيها فان الحكم بهما وان كان محتاجا الى ملاحظة غير الملاحظة الاولى لكن الملاحظة الثانية عين الملاحظة الاولى بحسب المتعلق فتدبر ماحررنا لك فان فيه اندفاعا للشكوك العارضة للناظرين فيها تركنا التصريح به مخافة الاطناب

(قوله وأيضاً الخ) دليل ثان لبيان المغايرة بين الماهية والعوارض سواء كانت لازمة لها أو مفارقة

(قوله لما أمكن الخ) أراد به الامكان العقلي أى لما جوز العقل اتصافها بما يقابله فان العارض سواء كان لازم الماهية أو غيره بينا أو غير بين يمكن تصور الماهية بدونه وان كان المتصور محالا فيجوز اتصافه بما يقابله بخلاف ماهو داخل فيها فان تصورها بدونه محال كالمتصور واليه أشار المحقق التفتازاني فى شرح العقائد النسفية حيث قال بخلاف الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض

(قوله ومن هذا يعلم الخ) أى ومما ذكرنا من أن تلك العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها وانه يجوز العقل اتصافها بكل واحد من المتقابلات يعلم أنها فى مرتبة ذاتها ليست مقتضية لشيء منها ولا مستلزمة لها وهذا لاينافي اقتضاءها اياه باعتبار وجودها مطلقا أو خارجا أو ذهنا وانما ذكر الشارح هذه المقدمة مع انها لادخل لها فى بيان المغايرة تمهيداً لما سيجيء من بيان معنى تقديم حرف السلب على الحيثية وتأخيره فما قال صاحب المقاصد من انه اذا قيل الاربعة زوج أو ليس بفرد يراد ان ذلك من لوازم الماهية ومقتضياتها من غير نظر الى الوجود ليس بشيء كيف ولو كان ذلك مقتضي الماهية لاقتضتها حال العدم أيضاً

(قوله والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى) المراد بالملاحظة الاخري هي ماتكون متعلقة بمالم يلاحظ أولا لا اجمالا ولا تفصيلا بقرينة سياق الكلام أو المراد انه لما احتيج الي ملاحظة أخرى على التقديرين أعنى على تقدير أن يلاحظ ماهو داخل في الماهية أولا اجمالا وعلى تقدير أن يلاحظ تفصيلا بل كان ينبغي أن يحتاج الى ملاحظة أخري على التقدير الاول فقط بناء علي أن الحكم بالاجزاء يستدعى تصورها منفصلة وبهذا اندفع مايتوهم من أن قوله والا لما احتيج الى ملاحظة أخرى لايصلح لان يكون تنبيهاً على أن العوارض ليست داخلة فى الماهية لجواز أن يكون الاحتياج الي الملاحظة الثانية لئلا يبقى ذلك الداخل فى مرتبة الاجمال لاحتياج الحكم الى ملاحظة المحكوم به تفصيلا فتدبر

(قوله لما أمكن اتصافها الخ) سياق الكلام في العوارض المحمولة مواطأة كما نبهناك عليه فلا يرد على

مقتضية ولامستلزمة لشيء من المتقابلات على التعين واذا قيست الماهية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى أنها ليست نفسها لان الداخل في الماهية ليس عينها من حيث هو داخل فيها وأما الاجزاء المحمولة فهي وان كانت بحسب الخارج عين الماهية لكن باعتبار

(قوله على التعيين) قيد بذلك لان الكلام فيه لالافادة انها مقتضية لشيء منها الاعلى التعيين فانه باطل لما مر من أن الانسانية من حيث هي ليست الا الانسانية

(قوله واذا قيست الماهية الخ) عطف على قوله فاذا قيست الى الامور العارضة وحاصل الكلام انه لما لم يكن في مرتبة الماهية الا الماهية أو مقوماتها فاذا قيست الماهية من حيث هي الى الامور المباينة أي المنفكة عنها صح نفيها عنها باعتبار المرتبة والاتصاف معا فيقال انها ليست نفسها ولا داخلة فيها لعدم كونها في مرتبتها ولا عارضة لها لعدم اتصافها بها واذا قيست الى الامور العارضة صح نفيها عنها باعتبار المرتبة بالوجهين فيقال ليست نفسها ولا داخلة فيها لعدم كونها في مرتبتها ولا يصح نفيها باعتبار الاتصاف بأحد النقيضين واذا قيست الى الامور الداخلة صح نفيها عنها باعتبار المرتبة بمعنى انها ليست نفسها فقط لان في مرتبة الماهية شيئان نفسها ومقوماتها ونفي المقومية ليس بصحيح فبقى نفي العينية فاندفع ماقيل انه ينبغي أن يقول ولا عارضة لها أيضا فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام

اللازمة أن الوجود لو كان نفس الماهية لم يمتنع اتصالها بالعدم لاتصاف الوجود به في التحقيق فليتأمل هذا ثم كلام الشارح يدل على أن قوله وأيضاً الخ في العوارض التي يمكن تزايلها وتواردها على سبيل التقابل فالمراد بالمتقابلات في قوله ومستلزمة لشيء من المتقابلات هذه العوارض أيضاً كما يدل عليه قوله ومن هذا يعلم الخ فلا يرد اقتضاء الاربعة للزوجية ثم يرد أن الدليل أخص من الدعوى وهي مغايرة الماهية بجميع العوارض أمكن تزايلها وتواردها أم لا فان قلت تحقيق الشارح وغيره من المحققين أن ماهية الاربعة مثلا لاتقتضي من حيث هي الزوجية بل لمطلق الوجود مدخل في هذا الاقتضاء وهذا معنى لازم الماهية كما صرحوا به فماهية الاربعة مثلا اذ لم يعتبر وجودها وانقسامها بمتساويين قابلة للفردية فلا حاجة الى تخصيص الكلام بالمتزايلات قلت لو سلم هذه القابلية فقد عرفت أن الكلام في الماهية التي لم يعتبر معها الوجود وأن عدم الاعتبار ليس اعتباراً للعدم فليتأمل وبالجملة ماهية الاربعة اذ لم تكن مقتضية للزوجية بأى اعتبار أخذ كان عدم كونها قابلة للفردية بذلك الاعتبار بطريق الاولى فتأمل

(قوله بمعنى انها ليست نفسها) ان قلت لم لم يتعرض لصحة السلب بمعنى انها ليست عارضة لها قلت لان السلب بهذا المعنى لوصح لصح سلب الشيء عن نفسه ولم يقل به أحد

(قوله لكن باعتبار آخر) هو ان جعل الجزء الذهني جعل الكل لان الطبيعة الجنسية مثلا من حيث أنها جزء الطبيعة النوعية عينها

آخر (فاذا سئلنا بطرفى النقيض وقيل الانسانية) من حيث هي انسانيـة (ا) وليست
(ا) كان الجواب الصحيح أنها ليست من حيث هي هي (ا) لا أنها من حيث هى ليست
(ا) فان تقديم) حرف (السلب على الحيثية) كما فى العبارة الاولى (معناه) المتبادر (انها)
اذا أخذت بهـذه الحيثية (لا تقتضي (ا) و ذلك لان الرابطـة ههنا متأخرة عن السلب
فالمقصود سلب الربط (وهو حق ومعني تقـديم الحيثية على) حرف (السلب أنهـا) اذا
أخذت بهذه الحيثية (تقتضى لا (ا) وذلك لان الرابطة فى هذه العبارة متقدمة على السلب

(قوله فاذا سئلنا الخ) تفريع على قوله فالانسانية من حيث هى انسانية ليست الا الانسانية

(قوله بطرفي النقيض) أى بالمفردين اللذين كل واحد منهما نقيض الآخر بأن يؤخذ أحدهما سلباً للآخر لاعدولا ويردد بينهما

(قوله كان الجواب الصحيح) أي الجواب الذى لا شبهة فى صحته بناء على المعنى المتبادر

(قوله فان تقديم الخ) ماذكره الشارح قدس سره يدل على ان مدار الفرق تقـديم السلب على الربط وتأخيره فانه على الاول تكون القضية سالبة فيفيد نفى الاقتضاء وهو صحيح وعلى الثاني موجبـة فيفيد اقتضاء الاتصاف بالسلب وهو باطل وعبارة المتن يدل على ان مدار الفـرق تقديم حرف السلب على الحيثية وتأخـيره عنها وهو الظاهر لانه اذا أخرت كان معناه نفى كون الحيثية منشأ للاتصاف واذا قدمت كان معناه ان الحيثية منشأ لسلب الاتصاف وان كانت القضية في الحالتين سالبة

(قوله المتبادر) قيد بذلك لانه يمكن ارادة الاتصاف بالسلب بأن يعتـبر السلب مؤخرا فى المعـنى لكنه خلاف المتبادر وكذا الحال فى صورة التقديم

(قوله وهو حق) لما عرفت من انها ليست مقتضية لشئ من المتقابلات وما ذكره صاحب المقاصد من ان الماهية من حيث هى مقتضية للوازمها فقد عرفت فساده

(قوله لا يقتضى الخ) ظاهر تفريع قوله فاذا سئلنا الخ على ماسبق يقتضى أن يقال ههنا معناه أن (ا) ليس نفسها ولا داخلا فيها ويمكن أن يقال مراد المصنف بالاقتضاء الاقتضاء بالعلية أو الجزئية لا مطلقه بقرينة قوله سابقا لازما لها ومفارقا اذ لا يصح نفى مطلق اقتضاء اللواحق اللازمة للماهية ضرورة تحقق اقتضاء الفردية للثلاثة مثلا فحينئذ يتلاءم سابق الكلام ولاحقه ويندفع ماذكره في شرح المقاصد من انه اذا أريد بتقديم الحيثية أن ذلك العارض من مقتضيات الماهية صح فى مثل قولنا الاربعة من حيث هى زوج اذ ليست بفرد دون قولنا الانسان من حيث هو ضاحك اذ ليس بضاحك فما ذكر فى المواقف من أن تقديم الحيثية على السلب معناه اقتضاء السلب وهو باطل ليس على اطلاقه لا يقال الاقتضاء بالعلية لا معنى له لان الاقتضاء نسبة تقتضى المغايرة لانا نقول المغايرة الاعتبارية كافية فهي متحققة

فالمتبادر منها الايجاب العدولي (وهذا باطل ولو سئلنا عن المدولتين) أراد الموجبتين المدولة والمحصلة على سبيل التغليب (فقيل أهي (ا) أولا (ا) لم يلزمنا الجواب) عن هذا السؤال لانه غير حاصر بخلاف طرفي النقيض اذ لايخرج عنهما (وان قلنا) أي وان أجبنا عن هذا السؤال تبرعا (قلنا لا هذا ولاذاك) بالمعنى الذى عرفته اذ ليس شئ من الالف واللاألف نفس الماهية ولا داخلا فيها (فان قيل الانسانية التى لزيد) من حيث انها انسانية (ان

(قوله فالمتبادر منها الايجاب العدولي) أراد بالايجاب العدولي الايجاب الذى يكون السلب جزءا من المحمول وتعبير المصنف بلا لاظهار الجزئية وذلك لان الجواب قضية سالبة المحمول لما عرفت أن السؤال بطرفي النقيض فلا يرد ان ليس موضوعة لسلب النسبة فكيف يكون الايجاب عدولياً وما قيل من ان الجواب على تقدير التقديم اذا كانت موجبة سالبة المحمول يكون معناه بعينه معنى السالبة البسيطة لما تقرر من انهما متلازمان فيكون كلا الجوابين صحيحاً بلا فرق فليس بشئ لان تلازمهما باعتبار عدم اقتضاء وجود للموضوع لايقتضى أن لايكون بينهما فرق بأن يكون معنى احديهما الاتصاف بالسلب ومعنى الاخرى سلب الاتصاف

(قوله لم يلزمنا الجواب عن هذا السؤال) لان جوابه بالتعيين والتعيين انما يلزم اذا كان الترديد حاصرا ولا حصر لجواز أن لايقتضى شيئاً منهما

(قوله بالمعنى الذى عرفته) أي الانسانية من حيث هى لاتقتضى هذا ولا ذاك وانما ذلك بعد الاتصاف بالوجود

(قوله فان قيل الخ) عطف على قوله فاذا سئلنا أورد الفاء لان التفريع الاول متعلق بقوله فليست موجودة ولا معدومة وهذا متعلق بقوله ولا واحدة ولا كثيرة لان مآله كما ذكره الشارح قدس سره الى قولنا الانسانية من حيث هي اما واحدة أو كثيرة وبين متعلقيهما ترتب في الذكر فأورد التفريعين كذلك وليس هذا اعتراضا على ماوهم اذ لم يدع فيما سبق ان الانسانية أمر واحد مشترك بين افراده

(قوله من حيث انها انسانية) زاد الحيثية بقرينة الجواب

(قوله قلنا لا هذا ولا ذاك) فان قلت اذا كان معنى هذا الجواب أن الماهية من حيث هى لا هذا ولا ذاك كان قولا بأنها تقتضى عدمهما لتقدم الحيثية وقد مر انه باطل فان كان معناه أن الماهية ليست من حيث هي هذا ولا ذاك لم يطابق السؤال لان السؤال عن المعدول المرتب على الحيثية فلا يطابقه الجواب بالسلب الداخل على الحيثية قلت نختار الشئ الثانى ولا نسلم عدم المطابقة وانما لم يطابق لو كان المقصود تعيين أحدهما أما لو كان فى زعمه ثبوت أحدهما فلا فان السائل انما رتب المعدول على الحيثية بناء على زعمه ذلك والمجيب نبه بادخال حرف السلب على الحيثية على خطأ ذلك الزعم فليفهم

(قوله فان قيل الانسانية الخ) هذه شبهة ابتدائية على وجود الماهية المطلقة المشتركة ولا يبعد ان يورد على قوله ومع الكثرة كثيرة

كانت هي التي لعمرو كان شخص واحد فى آن واحد فى مكانين) ومتصفا بالاوصاف المتقابلة معا (وان كانت غيرها لم تكن الانسانية أمراً واحداً مشتركا) بين افراده (قلنا) معنى هذا الكلام أن الانسانية من حيث هى اما واحدة مشتركة بين افراده واما متعددة متغايرة فيها وعلى كل تقدير يلزم محذور فلايلزمنا الجواب لانها من حيث هي ليست شيئاً مما ذكر فان الحيثية المذكورة تقتضى قطع النظر عن جميع العوارض وان أجبنا قلنا (هي من حيث هي ليست التى فى زيد ولاغيرها) وليست التى فى عمرو ولا غيرها لان وحدتها وتغايرها وكونها فى زيد أو عمرو كلها عوارض قطع النظر عنها في هذه الحيثية ولو وقع بدل قوله في زيد قولنا فى عمرو لكان أظهر (بل هما) أى كون الانسانية واحدة مشتركة وكونها متعددة متغايرة (قيدان خارجان) عن الانسانية (يلحقانها بعد النسبة اليهما) أى الى الوحدة والتعدد ﴿ المقصد الثانى ﴾ فى اعتبارات الماهية بالقياس الى عوارضها التى ذكر

(قوله ولو وقع بدل قوله الخ) لانه أوفق للسؤال المذكور حيث ردد الانسانية التى لزيد بين كونها هي الانسانية التى لعمرو وبين كونها غيرها

(قوله في اعتبارات الماهية) يعنى انه ليس تقسيما للماهية الى الاقسام الثلاثة حتى يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره لان الماهية المطلقة عين المقسم بل بيان اعتبارات الماهية بالقياس الي العوارض وهو الظاهر من عبارة القوم وفي شرح التجريد انه تقسيم لحال الماهية الى الاعتبارات الثلاث وهو خلاف الظاهر وما قيل انه تقسيم مايطلق عليه الماهية فليس بشئ اذ ليس المقصود بيان اطلاقاتها

(قوله قلناهي من حيث هي النخ) وأجاب عنه صاحب المقاصد بوجه آخر وهو انها عينها بحسب الحقيقة غيرها بحسب الهوية ولا يمتنع كون الواحد لابالشخص فى أمكنة متعددة ومتصفة بصفات متقابلة بل يجب فى طبيعة الاعم أن يكون كذلك ولايخفى انه انمايصح اذا لم يعتبر فيه الحيثية فتأمل

(قوله ولو وقع بدل قوله النخ) ظاهر كلام السائل مشعر بأن مراده أن الانسانية التي من حيث هى فى زيد هل هى التي فى عمرو أم لا فلو قال المصنف بدل قوله فى زيد فى عمرو لربما توهم أن الانسانية من حيث هى فى زيد فلدفعه من أول الامر صريحاً قال ليست التى في زيد وان كان ذلك التوهم مندفعاً بقوله ولا فى غيرها

(قوله في اعتبارات الماهيـة) اشارة الى ماصرح به فى حواشى المطالع وغيره من أن ماذكر ليس تقسيما للماهية الى الاقسام الثلاثة حتي يكون تقسيما للشئ الى نفسه والي غيره بل بيان ان لها اعتبارات ثلاثا بالقياس الى عوارضها

حالما في المقصد الاول وهي ثلاثة تقييد الماهية بوجودها وتقييدها بعدمها واطلاقها بلا تقييد فنقول (الماهية اذا أخذت مع قيد زائد) عليها (تسمي مخلوطة وبشرط شيء ووجودها) في الخارج (مما لا مرية فيه) فان وجود الاشخاص في الخارج بين لا سترة به وهي عبارة عن الماهية الكلية والتشخص فالماهية المخلوطة موجودة قطعا وفيه بحث وهو أن الشخص هل هو مركب في الخارج من الماهية والتشخص أو هو مركب منهما في الذهن وسيرد عليك تحقيقه ان شاء الله تعالى (واذا أخذت) الماهية (بشرط الخلو عن اللواحق سميت مجردة وبشرط لا شيء وأنها لا توجد في الخارج والا لحقها الوجود) الخارجي (والتعين فلم تكن

(قوله تقييد الماهية) فيه اشارة الى أن المخلوطة والمجردة عبارتان عن الماهية المقيدة بوجود العوارض وبعدمها كما يدل عليه تسميتها بشرط شيء وبشرط لا لا عن الماهية مع العوارض ومع عدمها حتى يلزم بطلان الحصر بالماهية المقيدة بها وامتناع وجود المخلوط لان من العوارض ماهي اعتبارية ولا عن الماهية المقارنة بها أو بعدمها حتى يلزم صدق المطلقة على المخلوطة

(قوله فان وجود الاشخاص الخ) لايخفى عليك ان الاعتبارات الثلاث انما هي للماهية بمعنى مابه الشيء هو كلياً كان أو جزئياً فوجود الجزئيات الحقيقية أعني الاشخاص وجود الماهية المخلوطة اذا اعتبرت تلك الاشخاص مقيدة بالعوارض التي لحقتها بلا مرية ولا حاجة في ذلك الى اعتبار تركيب الشخص من الماهية والتشخص في الخارج ثم لو كان المراد وجود الماهية الكلية في الخارج وهو مسئلة وجود الكلي الطبيعي في الخارج لاحتيج الى ذلك ومن هذا تبين انه لايحتاج في اثبات وجود الماهية المطلقة أيضاً الى القول بالتركيب المذكور

(قوله وفيه بحث الخ) يعني أن ماذكرنا انما يتم اذا كان التركيب منهما في الخارج اما اذا كان في الذهن فلا

(قوله وانها لاتوجد في الخارج) وما قيل انها لاتكون معدومة أيضا والا لحقها العدم فلا تكون موجودة ولا معدومة فيلزم ارتفاع النقيضين واجتماعهما في الماهية المجردة فليس بشيء لان المعتبر في المجردة الخلو بمعنى التقييد بعدم اللواحق كما مر فلا يمكن أن يعتبر فيه الخلو عن العدم لان التقييد بعدم العدم تقييد بوجود العوارض فتكون مخلوطة لا مجردة على ان ما ذكره يستلزم أن تكون ممتنعة الوجود لاستلزامها المحال وهو المطلوب

(قوله تسمى مخلوطة) الظاهر أن المخلوطة هي المعروضة للواحق من حيث هي كذلك أعني الماهية المقيدة لا المجموع المركب والا تربع الاقسام

(قوله ان الشخص هو مركب في الخارج) والحق انه ليس بمركب فيه والا لما كان وجوده بينا لاسترة فيه اذ المختار الكلي الطبيعي الذي هو جزؤه حينئذ ليس بموجود في الخارج كما سيأتي ولما صح حمل الماهية على الشخص

مجردة) عن جميع اللواحق كما فرضناه هذا خلف (وهل توجد) المجردة (في الذهن) عند القائل بالوجود الذهني (قيل لا) توجد (لان وجودها في الذهن من العوارض) واللواحق فلا تكون مجردة عن جميعها كالوجود الخارجي (وقيل توجد لان الذهن يمكنه تصور كل شيء حتي عدم نفسه ولا حجر في التصورات) أصلا (فلا يمتنع أن يعقل) الذهن (الماهية المجردة) عن جميع اللواحق الخارجية والذهنية بأن يعتبرها معراة عنها ويلاحظها كذلك وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها ألا ترى أنه يمكنه الحكم على المجردة مطلقا باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء الا بعد تصوره ويقرب من هذا ما قيل من

(قوله ولا حجر في التصورات) أي لامانع في أنفسها انما المانع فيها بعد اعتبار الحكم معها فكلها ثابتة في نفس الامر كما مر تحقيقه في تعريف العلم

(قوله بأن يعتبرها معراة الخ) ثم بعد اعتبارها كذلك تكون مفهوما من المفهومات الثابتة في نفس الامر فتكون الماهية المجردة بعد اعتبارها مفهوما ثابتاً في نفس الامر كسائر الامور الفرضية بعد اعتبارها ولذا تجري عليها الاحكام الصادقة ولا أقل من كونها مفهومات اعتبارية انما الفرق بينها وبين سائر المفهومات الثابتة في نفس الامر أنها ثابتة مع قطع النظر عن الاعتبار والفرضيات ثابتة بتوسط الاعتبار فاندفع ماقاله صاحب المقاصد من أن اللازم مما ذكره هذا القائل وجود المجردة في الذهن وجوداً فرضياً غير مطابق لنفس الامر والكلام في وجودها في الذهن بحسب نفس الامر ولا يمكن أن يقال أن الكلام في وجودها في الذهن مع قطع النظر عن الاعتبار لان التقييد بعدم العوارض لايكون الا باعتبار الذهن

(قوله ولا حكم على شيء الخ) وهذا الحكم صادق فلا بد من وجود المجردة في الذهن بحسب نفس الامر

(قوله ويقرب من هذا) لاشتراكهما في أن المقابلة والقسمية باعتبار الجهتين وافتراقهما بأن المانع في المعدوم المطلق من الوجود في نفس الامر العدم المطلق وههنا التجرد

(قوله وقيل توجد لان الذهن الخ) رد عليه صاحب المقاصد بأن هذا لايقتضي كونها مجردة بل غاية الامر أن العقل تصورها كذلك تصورا غير مطابق فان قيل لامعنى للمأخوذ بشرط لاشيء سوي مايعتبره العقل كذلك قلنا فحينئذ لايمتنع وجوده في الخارج بأن يكون مقرونا بالعوارض والمشخصات ويعتبر العقل مجرداً عن ذلك فصار الحاصل انه ان أريد بالمجرد مالا يكون في نفسه مقرونا بشيء من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهن جميعاً وان أريد مايعتبره العقل كذلك جاز وجوده فيهما . قد أشار الشارح الى جوابه بما حاصله انه لامعنى للموجود في الذهن الا ماتصوره العقل أعم من أن يكون ذلك التصور مطابقاً للواقع أم لا فنحن لاندعي سوي أن المجردة قد تكون متصورة للعقل مفروضة له واما ان ذلك الفرض مطابق الواقع فنحن لاندعيه بل نعترف بأنه خلاف الواقع

(قوله ولا حكم على شيء الا بعد تصوره) فيه بحث أشرنا اليه في بحث الوجود الذهني وهوانه يكفي

أن المعدوم مطلقا أى خارجا وذهنا قد يتصور فيعرض له الوجود الذهنى فيكون قسما من الموجود المطلق باعتبار وجوده فى الذهن وقسيما له باعتبار ذاته ومفهومه فكذلك اذا تصورت المجردة مطلقا كانت من حيث ذاتها ومفهومها مجردة ومقابلة للمخلوطة ومن حيث وجودها فى الذهن تكون قسما من المخلوطة وحكموا عليها وكذا الكلام فى المجهول مطلقا فانه باعتبار حصوله فى الذهن بحسب هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضا قسيم له (وقيل ان شرط تجردها عن الامور)

(قوله أن المعدوم مطلقا) أى مفهومه وذاته المتصف بمفهومه فرضا بقرينة قوله باعتبار ذاته ومفهومه

(قوله قد يتصور الخ) أما مفهومه فبنفسه وأما ذاته فباعتبار هذا المفهوم

(قوله وقسيما له الخ) أما ذاته فباعتبار صدق مفهومه وأما مفهومه فبنفسه

(قوله كانت من حيث ذاتها ومفهومها مجردة) أما من حيث ذاتها فظاهر وأما من حيث مفهومها فلان مفهومها من حيث هو مقابل لمفهوم المخلوط وان كان من حيث انه مفهوم لم يعتبر فيه التقييد بالعوارض ولا بعدمها فرداً من المطلقة

(قوله وكذا الكلام فى المجهول مطلقاً الخ) أى في قولهم كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه بذليل أنه اكتفى في بيان جهتي المغايرة باعتبار ذاته ولم يقل انه باعتبار حصوله في الذهن قسم من المعلوم ومن حيث ذاته ومفهومه قسيم له ولذا غير الاسلوب ولم يقل وان المجهول مطلقاً

(قوله عن الامور واللواحق الخارجية) أى التى تلحق الشئ فى الخارج

فى التصور لصحة الحكم حصول المحكوم عليه اجمالا بواسطة أمر عارض له وهو المرتسم والموجود فى الذهن حقيقة فلا يلزم من الحكم على الماهية المجردة وتصورها لاجل ذلك الحكم وجودها فى الذهن كما يدل عليه سياق كلامه فليتأمل

(قوله وقيل ان شرط تجردها الخ) قيل فيه بحث لان هذا القائل ان أراد بالعوارض الخارجية مايلحق الامور الحاصلة فى الاعيان وبالذهنية مايلحق الامور القائمة بالاذهان لايثبت امتناع وجود المجرد فى الخارج بماذكره لان الكون الخارجي أيضاً من العوارض الذهنية بهذا المعنى لان زيادته فى التعقل وان أراد بالعوارض الخارجية مايكون عروضه بحسب نفس الامر وبالذهنية مايجعلها الذهن قيداً فيها واعتبر عروضها لها من غير أن يكون ذلك بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود المجردة عن اللواحق الخارجية فى الذهن أيضاً لان الكون فى الذهن أيضاً من العوارض الخارجية بهذا المعنى ويمكن أن يقال أراد بالعوارض الخارجية مالايعرض الا للموجود الخارجي سواء كان للمعروض موجودا قبل عروض هذا العارض أو حال عروضه فعلى هذا يكون الوجود من العوارض الخارجية ويؤيده انهم اعتبروا فى تعريف الحال القيام بالموجود الخارجي ثم جعلوا الوجود من الاحوال كما سبق تحقيقه

والواحق الخارجية وجـدت) في الذهن بلا اشتباه (وان شرط تجردها مطلقا) أى من العوارض الخارجية والذهنية معا (فلا) توجد فيه لان الوجود الذهنى من العوارض كما مر (وفيه نظر فان كونه) أي كون الشيء (موجوداً في الذهن ليس من العوارض الذهنية اذهي)

(قوله وجدت في الذهن) وامتنع وجوده في الخارج لانه يستتبع الواحق الخارجية سواء كان نفسه منها على ماقيل انه موجود في الخارج بنفسه أو من الواحق الذهنية على ماهو التحقيق من أن زيادته في التعقل

(قوله من العوارض) فلا تكون مجردة عن العوارض مطلقاً

(قوله كما مر) من أن الماهية في نفسها ليست بموجودة

(قوله ليس من العوارض الذهنية) فيه بحث أما أولا فلانه سيصرح في المقصد السادس بأن العوارض الذهنية مايعرض للشيء باعتبار وجوده في الذهن نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية وأما ثانياً فلان القائل لم يصرح بكونه من العوارض الذهنية بل بكونه من العوارض مطلقاً وأما ثالثاً فلان عدم كونه من العوارض الذهنية بالمعنى المذكور لايضر في مقصود القائل لانه حينئذ يكون من العوارض الخارجية اذ لاواسطة فلا يمكن وجود المجردة في الذهن حينئذ أيضاً ان اشترط التجرد عن العوارض مطلقاً لايقال حاصل الاعتراض انه اذا لم يكن الوجود الذهنى من العوارض الذهنية يكون من العوارض الخارجية فلا يصح قوله أن شرط التجرد عن الواحق الخارجية وجدت في الذهن بلا شبهة لانا نقول ذلك على تقدير أن يراد من الواحق الخارجية مايلحق الشيء في الخارج بمعنى الاعيان لامايقابل فرض الفارض أعنى نفس الامر والوجود الذهنى من الواحق الخارجية بمعنى مايلحق الشيء في نفس الامر وغاية مايقال في توجيهه مراده أن الوجود الذهني ليس من العوارض الذهنية التي تنافي وجود المجردة في الذهن اذ هي مايعتبره الذهن عارضا لها ويلاحظ لها فانه حينئذ تكون الماهية مخلوطة لامجردة والوجود الذهنى ليس منها لانه لم يعتبر عروضه لها وان كان عارضاً لها في الذهن فمعنى قوله وبعد وضوح الحق انه بعد وضوح أن العروض المنافى لوجود المجردة ماذكرنا لايمنعك من أن تسمى مايلحق الشيء في الذهن بالواحق الذهنية كما سيجيء والفاء في قوله فلا يمنعك اما زائدة تشبيهاً للظرف بالشرط كما في قوله تعالى اذا جاء نصر الله الى قوله فسبح أو جواب أما المقدرة كما في قوله تعالى وربك فكبر واعلم أن الواجب على الشارح في أمثال هذا المقام أن يبين مراد المصنف ويصححه كل الافصاح فان مجرد بيان أن العوارض الذهنية عبارة عما يعتبرها الذهن عارضاً له لامايعرض له في نفس الامر والوجود الذهنى من قبيل الثاني دون الاول لايكفي في توجيه الاعتراض كما لايخفى بل اكتفاؤه على ذلك يفصح أن الاعتراض هو ان جعل

(قوله اذ هي ماجعله الذهن قيداً فيه) على ماذكره المصنف لاتقابل بالذات بين الخارجية والذهنية من العوارض كما لايخفى

أي العوارض الذهنية (ماجعله الذهن قيدا فيه) أى فى الشئ بأن يعتبر الذهن لذلك الشئ عارضا ويلاحظه له (وهذا) الذى فرضناه موجوداً في الذهن (عرض له فى نفس الامر كونه فى الذهن) من غير أن يعتبره الذهن عارضا له ويلاحظه فيه (وبعد وضوح الحق فى أن مفهوم العوارض الذهنية ما ذا (فلا نمنعك أن تسميها) أى تسمى الامور العارضة للشئ بحسب نفس الامر حال كونه موجوداً فى الذهن (باللواحق الذهنية) بناء على أن المراد بها ما يلحق الماهية عند قيامها بالذهن وان كانت عارضة لها في نفس الامر لا ما يجعله الذهن قيدا فيها واعتبر عروضه لها (واذا أخذت الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن المقارنة) للعوارض (والتجرد) عنها (سميت مطلقة وبلا شرط وهذه أعم من الاولين وقد وجدت) فى الخارج (احدى قسميها وهى المخلوطة ووجود الاخص) فى الخارج (مستلزم لوجود الاعم) فيه (فتكون هى) أى المطلقة (أيضا موجودة) فيه وذلك ظاهر اذا كان التركيب في الاشخاص خارجيا كما أشرنا اليه ﴿المقصد الثالث﴾ قال أفلاطون) الماهية المجردة موجودة فانه (يوجد من كل نوع فرد مجرد) عن جميع العوارض (أزلى أبدى)

الوجود الذهني من العوارض الذهنية ليس بصحيح ولا يخفى أنه لامعنى له لان جعله من العوارض الذهنية بمعنى لاينافى أن لايكون من العوارض الذهنية بمعنى آخر

(قوله الماهية المجردة موجودة) زاد الشارح قدس سره هذه العبارة ليظهر مناسبة مافى هذا المقصد لما قبله وجعل ماهو المذكور في المتن دليلا على انه قال به فقوله فانه يوجد بتقدير القول أى فانه قال يوجد أو تعليلا للحكم بأنها موجودة فمقول القول مجموع المعلل والتعليل والاحتجاج المذكور على التعليل لكن الوجه هو الاول لان التنصيص على وجود المجردة لم ينقل منه

(قوله فرد) بهذا يعلم انه لم يرد الماهية المطلقة لانها نفس النوع لافرد منه

(قوله مجرد عن جميع العوارض) سوي الوجود بقرينة قوله يوجد لاعن المادة فقط بقرينة قوله قابل المتقابلات

(قوله لايتطرق اليه فساد) لان الفساد من لواحق المادة وقد فرض تجرده عن جميع العوارض

(قوله واحتج الخ) لما كان قبوله للمتقابلات أصلا لجميع القيود المعتبرة فى الدعوى تعرض أولا لاثباته ثم فرع عليه بأن تجرده وفرديته لازم منه لان المجردة فرد للمطلقة وكذا الازلية والابدية

(قوله بأن الانسان قابل) أى فى الخارج فثبت وجوده

(قوله واحتج عليه بأن الانسان الخ) فيه بحث أما أولا فلان هـذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما يدل على التجرد عن العوارض المفارقة لاعن لوازم للماهية وبهذا القدر لايثبت التجرد الذى نحن بصدده

لا يتطرق اليه فساد أصلا (قابل للمتقابلات واحتج عليه بأن الانسان قابل للمتقابلات والا لم تعرض له فيكون) في نفسه (مجرداً عن الكل) لان ما يكون معروضا لبعضها يستحيل أن يكون قابلا لما يقابله (وأنت قد علمت أن المجرد لا وجود له) في الخارج بل يمتنع أن يكون موجودا فيه فهذا المدعى باطل قطعا (و) علمت أيضا (أن القابل للمتقابلات الماهية من حيث هى هي) فانها في حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحدة منها بدلا عن الآخر فالماهية الانسانية المطلقة هي المقارنة للتشخصات المتقابلة (وأما وجود فرد) من الماهية الانسانية (يكون) ذلك الفرد (قابلا لزيد وعمرو) أى لتشخصهما كما يدل عليه كلامه (فضروري البطلان) لاستحالة أن يكون الواحد المعين متصفا بالصفات المتقابلة في زمان

(قوله والا لم يعرض له) فيه انه ان أراد عروض جميع المتقابلات فممنوع وان أراد بعضها فلا يثبت تجرده عن كلها

(قوله لان مايكون معروضاً) أى في نفسه

(قوله فهذا المدعى باطل الخ) يعنى أن دعواه بديهى الاستحالة لايليق أن يسمع فقوله علمت أن المجرد لاوجود له فى الحقيقة معارضة رتب الشارح قدس سره عليها بطلان الدعوي للاستظهار

(قوله فانها في حد ذاتها الخ) الماهية فى حد ذاتها لما لم تكن الا الماهية كان قبولها للمتقابلات بطريق البدلية وأما فى مرتبة الوجود فهى قابلة لها بطريق الاجتماع لكونها مع الوجود موجودة ومع العدم معدومة ومع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة

(قوله فالماهية الانسانية الخ) زاده الشارح قدس سره ليرتبط قوله وأما وجود فرد الخ

(قوله أي لتشخصهما) فالكلام على حذف المضاف وانما قال لتشخصهما مع أن قبوله لتشخص واحد أيضاً محال لان الكلام في قبول المتقابلات

وأما ثانياً فلان الفردية بعض للمدعي فلا دليل عليه وأما ثالثاً فلان الانسان قابل للعدم كما هو قابل لسائر عوارضه المتقابلة فيوجب الدليل على تقدير تمامه تجرده عن عوارض الوجود أيضاً فكيف يحكم بمقارنته لهذا العارض أعنى لوجود وتجرده عن جميع العوارض البتة وقد يقال الظاهر من كلام أفلاطون أن مراده الحكم بوجود الكلى الطبيعي فمعنى كلامه أن الماهية من حيث هي أزلية أبدية بقرينة دليله وقوله فى المدعى قابل للمتقابلات الا انه تمحل فى اطلاق الفرد على الماهية على تقدير تحقق هذا الاطلاق فى كلامه بمعنى أنها طبيعة واحدة وفى التجرد بمعنى أن شيئاً من العوارض ليست نفس الماهية ولاجزءا منها وحينئذ يكون دليله وارداً على مدعاه غايته انه يرد عليه ماورد على القائلين بوجود الطبائع

واحد وكذا ان أراد بفرد منها الماهية المقيدة بقيد التجرد فان اقتران المجرد بالقيود التى اعتبر تجريده عنها ضروري البطلان أيضا فظهر أن دليله غير واف بما ادعاه (ولا يوجد فى الخارج الا الهويات الجزئية هذا) الذى ذكرناه انما يرد عليه (ان حمل كلامه على ما هو ظاهر المنقول عنه وان عني به معنى آخر مثل ما أوله به بعض المتأخرين) وهو صاحب الاشراق (من أن لكل نوع) من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها (أمرا) من عالم العقول (مجردا) عن المادة قائما بذاته (يدبره) أى يدبر ذلك النوع ويفيض عليه كمالاته ويعتنى بشأنه عناية عظيمة شاملة لجميع افراده (وهو الذى يسميه) ذلك البعض (رب النوع) ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد فى الحديث بملك الجبال وملك البحار وملك الامطار ونحوها (فذلك بحث آخر) لا تعلق له بهذا المقام ﴿ المقصد الرابع ﴾ الماهية أما بسيطة لا تلتئم من عدة أمور تجتمع أو مركبة تقابلها) فهي التى تلتئم من عدة أمور مجتمعة (وينتهي المركب الى البسيط) اذ لا بد أن يكون في المركب أمور كل واحد منها حقيقة واحدة والا لكان مركبا من أمور لا نهاية لها لا مرة واحدة بل مرارا غير متناهية

(قوله وكذا ان أراد الخ) أى ماذكر من كونه ضرورى البطلان على تقدير ارادته بالفرد معناه المتعارف أي معروض التشخص وان كان ذلك خروجا عما نحن فيه وان أراد به الماهية المجردة بناء على انه فرد للمطلقة فهو أيضاً ضروري البطلان

(قوله من أن كل الخ) فمعنى كلامه انه يوجد لاجل كل نوع من الاجسام البسيطة والمركبة فرد فى نفسه لا من ذلك النوع مجرد عن المادة قابل أى مقبل من قبل بمعنى اقبل على مافي القاموس للمتقابلات اى للاشخاص المتقابلة لا للعوارض المتقابلة

(قوله بهذا المقام) أى مقام البحث من الماهية المجردة فلا يرد انه أيضاً من مباحث الماهية من حيث أن لها رباً

(قوله ما بسيطة) قدمها مع أن مفهومها عدمي لتعلق حكم المركبة به

(قوله تجتمع) ذكره لافادة أن المعتبر في البسيط أن لا يكون أجزاء لها بالفعل ولا يعتبر انتفاء الاجزاء بالقوة فان الخط والسطح والجسم التعليمى بسائط مع أن لها جزءا بالقوة

[قوله اذ لابد أن يكون فى المركب أمور)أي أمر ان كل واحد منهما متصف بالوحدة بالفعل بلا واسطة او بواسطة أو بوسائط

(قوله والا لكان الخ) أى وان لم يكن كل واحد من تلك الامور واحدا بالفعل كان بعضها مركباً من أمور غير متناهية بالفعل

(قوله بل مرارا غير متناهية) لانه اذا فرض جزء منها بحيث لاينتهى الى البسيط كان

(قوله مثل ما أوله به الخ) هذا التأويل مستبعد جداً فان رب كل نوع ليس فردا منه المتقابلات وانما يدبره بنوع تعلق بافراده

ومع ذلك فلا بد من وجود البسيط فيه (لان العدد) أى المتعدد بالفعل (ولو) كان (غير متناه فيه الواحد) الذى لا تعدد فيه بالفعل (ضرورة) لان الواحد مبدأ المتعدد كما أن الوحدة مبدأ للعدد فكما امتنع عدد متناه أو غير متناه من غير أن يوجد فيه وحدات كذلك يمتنع أن يوجد متعدد لا يكون فيه آحاد أي أمور غير منقسمة بالفعل سواء كانت قابلة للانقسام أولا (وكلاهما يعتبر) بالقياس (الى العقل تارة و) بالقياس (الى الخارج أخرى) فالاقسام أربعة بسيط عقلى لا يلتئم فى العقل من أمور عدة تجتمع فيه كالاجناس العالية والفصول البسيطة وبسيط خارجي لا يلتئم من أمور كذلك فى الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس فانها بسيطة فى الخارج وان كانت مركبة في العقل ومركب عقلى يلتئم من أمور تتمايز في العقل فقط ومركب خارجي يلتئم من أجزاء متمايزة فى الخارج كالبيت (والمركب العقلى لولم ينته الى البسيط لزم محال آخر) سوى ما ذكر (وهو تعقل ما لا يتناهى

مركباً من أمور غير متناهية وكذلك جزء الجزء وهو مايبقى بعد اسقاط واحد من تلك الامور الغير المتناهية وجزء جزء الجزء وهلم جرا فاندفع ماقيل انه انما يلزم ذلك لوكان كل واحد من الاجزاء مركباً من أمور غير متناهية أما اذا فرضنا أحد الاجزاء مركباً من أمور غير متناهية كما هو اللازم من رفع الايجاب الكلى فلا

(قوله أى المتعدد بالفعل) فسر العدد بذلك ليشمل الدليل كل مركب بالفعل فينطبق الدليل بالمدعى

(قوله كذلك يمتنع الخ) لكن آحاد العدد وحدات حقيقة لايمكن انقسامها بالفعل ولا بالقوة بخلاف آحاد ماسواه فانها لابد أن تكون واحدة بالفعل ليتقوم بها المتعدد أعم من أن تكون واحدة بالقوة أيضاً أولا

(قوله وكلاهما) كلمة كلا موضوعة للدلالة على الاثنين فتؤدى كلاهما وكل منهما واحد نحو جاءنى الرجلان كلاهما

(قوله كالاجناس العالية) على تقدير امتناع تركب الماهية من أمرين متساويين

(قوله مركبة فى العقل) على تقدير كون الجوهر جنساً

(قوله ومركب عقلى) مثاله المفارقات ولذا لم يذكر له مثالا

(قوله متمايزة فى الخارج) لم يقل ههنا فقط لان كل مركب فى الخارج مركب فى العقل

(قوله كالاجناس العالية) اذ لم يجوز التركيب من أمرين متساويين

(قوله تتمايز في العقل فقط) لم يذكر له مثالا لان مثال البسيط الخارجي الذي ذكر مثال له

وانه محال) اذا كان فى زمان متناه (فلا تكون الماهية المعقولة معقولة) وهذا انما يتم فى الماهيات المعقولة بالكنه ﴿ المقصد الخامس ﴾ فى تقسيم الاجزاء) للماهية المركبة (وهو من وجهين * الاول أنها ان صدق بعضها على بعض فتداخلة) سواء كانت متساوية أو غير متساوية (والا فتباينة) والمشهور أن المتداخلة ما يكون بعضها أعم من بعض فلا يتناول المتساوية فيحتاج الى جعلها قسما ثالثا والاظهر فى العبارة أن يقسم الاجزاء الى متصادقة ومتباينة ثم يقسم المتصادقة الى متداخله ومتساوية (أما المتداخلة فان صدق كل منهما على

(قوله اذا كان الخ) دفع بهذا التقييد استدراك قوله وانه محال بعد قوله لزم محال

(قوله انما يتم فى الماهيات المعقولة بالكنه) أي تفصيلا وكذا انما يتم اذا كان تعقل الشئ بالكنه موقوفا على تعقل ذاتياته بالكنه تفصيلا وكلا الامرين فى حيز المنع

(قوله فى تقسيم الاجزاء) أى أقل مايحصل به التركيب وهو الجزآن فاذا كانت زائدة يكون فيها اجتماع الاقسام المذكورة

(قوله فتداخلة) أي كلا أو بعضا

(قوله فتباينة) أي كلا

(قوله فيحتاج الخ) أو يقال بامتناع تركب الماهية عن المتساوية وفيه نظر وأما ادراجها في المتباينة فبعيد

(قوله والاظهر فى العبارة الخ) اما بالقياس الى ماقاله المصنف فلعدم اطلاق المتداخلة على غير المتعارف وأما بالقياس الى المشهور فلايهامه الانقسام الى الاقسام الثلاثة هنا وانما قال فى العبارة لاتحاد الكل في المآل وهو التقسيم الى الاقسام الثلاثة

(قوله فان صدق كل منهما الخ) صدق الكلى على افراده وكذا الحال فى التباين والعموم مطلقاً أو من وجه فالانسان والكلى متباينان ان اختص افراد الانسان بأشخاصه اذ لاشئ من الانسان بكلى وهو ظاهر ولا شئ من الكلى بانسان اذ لايصدق الانسان على شئ من افراد الكلى صدق الكلى على الافراد بل متحد به وان جعل افراده شاملة للاصناف أيضاً كان بينهما عموم من وجه وهو ظاهر

(قوله فان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فهما متساويان) كما أن المعتبر في المساواة صدق كل منهما على كل افراد الآخر كذلك المعتبر فى العموم مطلقا صدق أحدهما على كل افراد الآخر دون العكس فليس مفهوم الكلى أعم مطلقا من مفهوم الانسان لصدقه بدونه فى الاشخاص بل اما عام منه من وجه اذا اعتبر تصادقهما فى الاصناف الانسانية أو مباين له ان ادعى انحصار ماصدق عليه الانسان في الاشخاص ولا يقدح فى التباين حمل الكلى على الانسان لانه انما يحمل على مفهومه كما فى القضايا الطبيعية وذلك كحمل مفهوم الكلى الحقيقى على مفهوم الجزئى الحقيقى مع تباينهما اتفاقا والتباين انما ينقدح اذا صدق أحدهما على ماصدق عليه الآخر

كل افراد الآخر فهما متساويان نحو الحساس والمتحرك بالارادة) اذا اعتبر ماهية مركبة منهما (والا) أى وان لم يصدق كل منهما على كل افراد الآخر مع كونها متصادقة في الجملة (فبينهما) لا محالة (عموم وخصوص اما مطلقا وحينئذ اما أن يقوّم العام الخاص) وهذا انما يكون فى الماهيات الاعتبارية (نحو الجسم الابيض) فان العقل يعتبر منهما ماهية واحدة (أولا) يقوم العام الخاص بل يكون الامر بالعكس (نحو الحيوان الناطق فان الناطق) لكونه فصلا (هو المقوم للحيوان) الذي هو جنس ونحو الجوهر الموجود والكم الموجود مثلا فان الاعم ههنا أعني الموجود صفة للأخص على عكس الجسم الابيض ولا شك أن الصفة متقومة بالموصوف مطلقا وأما الناطق فليس وصفا للحيوان بل هو جار مجراه (واما من وجه) قسيم لقوله اما مطلقا (نحو الحيوان الابيض) فانه ماهية اعتبارية

(قوله وهذا انما يكون الخ) لان مرتبة التقويم والتحصيل بعد مرتبة التقوم فيكون العام متقوما متحصلا بنفسه والخاص قائماً به بعد تحصله فيكون بينهما فى الخارج قيام وعروض والمركب من العارض والمعروض أنما هو فى الذهن

(قوله بل يكون الامر بالعكس) ليس مراده انه يكون الامر بالعكس البتة اذ يجوز أن لايكون شئ منهما مقوما للآخر بل انه يكون كذلك في الجملة وانما زاده ليرتبط قوله فان الناطق هو المقوم للحيوان

(قوله وأما الناطق الخ) لأن الصفة انما تقوم بالموصوف بعد تحصله والحيوان ليس متحصلا بدون الناطق

(قوله بل هو جار مجراه) باعتبار اجرائه عليه وكونه محصلا له كما أن الصفة مخصصة للموصوف

(قوله اذا اعتبر ماهية مركبة منهما) فان قلت الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة على ماهو المشهور فقد التأم ماهية منهما بلا احتياج الى اعتبار معتبر قلت أراد بالماهية الماهية المركبة منهما فقط كما يتبادر من السياق وأيضاً قد تقرر أن المقوم للحيوان أحدهما وانما ذكرا معا في تعريفه لعدم العلم بأن أيهما متقدم مقوم له فثبت الاحتياج الى الاعتبار على كل تقدير

(قوله نحو الجسم الابيض) المتكلمون لايقولون بالسماح وحينئذ يظهر كون الجسم أعم مطلقاً من الابيض وهو ظاهر ثم الجسم متقوم له أى معين ومحصل لان الابيض ليس له تحصل في نفسه بل في ضمن نوع كالجسم

(قوله بل يكون الامر بالعكس وهو على قسمين قسم يكون العام فيه جاريا مجري الموصوف والخاص مجرى الصفة وقسم على العكس فمثل المصنف للاول والشارح للثاني

(قوله هو المقوم للحيوان) أى المعين والمحصل له لاالداخل في قوامه كما هو المشهور من معنى المقوم ومن هاهنا يقال فصل النوع مقوم له مقسم للجنس

لان الماهية الحقيقية يمتنع أن يكون بين أجزائها عموم من وجه (وأما المتباينة فاما أن يعتبر الشئ مع علة) من علله الاربع (أو) مع (معلول) له (أو) مع (ما ليس علة ولا معلولا) بالقياس اليه فان قلت تركب الشئ مع علته يستلزم تركب الشئ الذي هو تلك العلة مع معلوله ففي التقسيم استدراك قلت معنى تركب الشئ مع علته أن يعتبر ذلك الشئ من حيث عرضت له الاضافة الى تلك العلة ومعنى تركب الشئ مع معلوله أن يعتبر من حيث عرضت له الاضافة الى ذلك المعلول فلا استدراك أصلا (والاول) وهو المعتبر بالقياس الى العلة (اما) معتبر (مع الفاعل نحو العطاء) فانه اسم لفائدة اعتبرت اضافتها الى الفاعل (أو) مع

(قوله لان الماهية الحقيقية الخ) بناء على أن لا تركيب عقلياً للماهية الحقيقية إلا من الجنس والفصل أومن متساويين

(قوله وأما المتباينة فاما أن يعتبر الخ) أي خالها اعتبار الشئ الى آخره

(قوله أن يعتبر ذلك الشئ الخ) بأن يعتبر الاضافة داخلة دون المضاف اليه كما في العطاء أو يعتبر كلاهما داخلة كما في الافطس أو يعتبر المضاف اليه فقط نحو السرير فانه عبارة عن الخشب والهيئة والاضافة التي بينهما غير داخلة فيه ولظهوره لم يورد له مثالا وحينئذ يكون معنى تركب الشئ مع ماليس علة ولا معلولا أن يكون فيه تركيب مع أمر ليس علة اعتبرت الاضافة اليه ومعلولا كذلك سواء لم يكن علة ولا معلولا كما في العشرة أو كان علة ومعلولا لكن لم يعتبر كونه مضافا اليه كما في الجسم فانه مركب من الهيولي والصورة وكل واحدة منهما علة للاخرى لكن لم يعتبر فيه كون احداهما مضافا الى الاخرى وبما حررنا ظهر كون الحصر بين الاقسام عقلياً وانطبقت الامثلة كلها مع الممثل له واندفع الشكوك التي عرضت للناظرين

(قوله من علله الاربع) المراد من العلل الاربع الفاعل والغاية والمادة والصورة لكن ليس المراد بالمادة ماهو داخل في قوام المعلول حتى يرد الاعتراض على التمثيل بالفطوسة لما سيجيء من أن المحل بالقياس الى الحال يشبه المادة مشابهة تامة فهي معدودة في عدادها وقس عليه حال الصورة

(قوله قلت معنى تركب الشئ الخ) ليس مراده أن معنى الاخذ مع الشئ مطلقاً هو الاخذ بالقياس اليه والا لم ينحصر في الاقسام المذكورة مع عدم استقامته في بعض الامثلة بل مراده تعميم الاخذ مع الشئ الاخذ مع الاضافة اليه والاخذ مع ذاته وهذا العموم يكفي في دفع الاستدراك كما لا يخفى ففي العبارة مسامحة

(قوله نحو العطاء) قال في حواشي التجريد الداخل في مفهوم العطاء هو الاضافة الى الفاعل دونه لكن لا تتعقل الاضافة بدون تعقله وقس على ذلك كثيرا من الامثلة واعلم أن ماسوي أجزاء العشرة ليس

القابل نحو الفطوسة وهي التقعير الذي في الانف اعتبر فيها الشيء بالاضافة الى قابله (أو) مع (الصورة نحو الافطس) وهو الانف الذي فيه تقعير وهو يجرى مجرى الصورة من الانف (أو) مع (الغاية نحو الخاتم فانه حلقة يتزين بها) في الاصبع وذلك التزين هو الغاية المقصودة من تلك الحلقة (والثاني) وهو المعتبر بالنسبة الى المعلول (نحو الخالق) والرازق وأمثالهما مما اعتبر فيه الشيء مقيسا الى معلوله (والثالث) وهو الذي اعتبر مع ما ليس علة ولا معلولا (اما متشابهة) في الماهية (نحو اجزاء العشرة) وهي الوحدات المتوافقة الحقيقة (أو متخالفة) في الماهية وهي (اما) متمايزة (عقلا) لا حسا (كالجسم المركب من الهيولى

(قوله وهو يجرى مجرى الخ) في أنه يحمل به الافطس بالفعل ومن هذا ظهر أن المراد بالعلل الاربع أعم من أن يكون حقيقة أو شبيهة بها

(قوله نحو الخالق الخ) فانه اعتبر فيه اضافة الفاعل الى مفعوله

(قوله وأمثالهما الخ) اشارة الى أن ذلك الشيء أعم من أن يكون فاعلا أومادة أوصورة أو غاية

(قوله اما متشابهة في الماهية) أى متفقة في الماهية النوعية والتمايز بينها بالتشخصات فلا يكون التمايز بينها عقلا اذ العقل لايدرك الجزئيات فلذا لم يقسمها الى ماقسم اليه المتخالفة فمعنى قوله اما متشابهة أي أجزاؤه إما متشابهة

(قوله اما متمايزة الخ) لما لم يكن التخالف في الماهية مدركا الا بالعقل قدر متمايزة ليصح التقسيم ومعنى التمايز العقلي أن يحكم العقل بتغايرهما في الوجود سواء كان بالضرورة أو بالبرهان

(قوله كالجسم المركب الخ) أي كاجزاء الجسم أو من حيث انه مركب منهما

مثالا للشيء المعتبر مع غيره كما يتبادر من كلامه بل للماهيـة المركبة من ذلك الشيء وغيره فان المعتبر مع الاضافة الى الفاعل هو الفائدة التي هي جزء العطاء والجزء الآخر هو نفس الاضافة وعلى هـذا القياس ولك أن تجعل الامثلة مايستفاد من حيز نحو الافطس المضاف اليه

(قوله نحو أجزاء العشرة وهي الوحدات المتوافقة الحقيقة) مبنى على أنه لايعتبر في العشرة الجزء الصورى لالانه حينئذ يكون تركيبا من العلة والمعلول اذ ليس الصورة على تقدير وجودها في العدد علة لشيء من الاجزاء وانما هي جزء صوري للمجموع بل لانه لاتكون العشرة حينئذ متشابهة الاجزاء

(قوله كالجسم المركب من الهيولى والصورة) فيه بحث لان هذا مركب من الشيء مع علته الصورية أو من الشيء مع علتـه المادية فلا يكون للتمثال مطابقاً اذ المقسم لايحتمله فان قيل هو مدفوع بمـا عرفت من أن المراد من تركب الشيء مع احدى علله أن يؤخذ هو من حيث عرضت له الاضافة الى علته وليس الامر ههنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة ولا الصورة التى فيها الهيولى بل هو عبارة عن مجموعهما معاقاتنا فحينئذ ينبغي أن يكون المراد من تركب الشيء مع غير علله ومعلولاته أن

والصورة) فان أجزاءه متخالفة متمايزة في العقل دون الحس وكالعدالة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة (أو خارجا) أى حسا كاعضاء البدن وعلى هـذا في قوله (نحو الانسان المركب من النفس والبـدن) نظر فان النفس الناطقة والبدن لا تمـايزان حسا وان أريد بالخارج ما يقابل الذهن كانت الهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية دون العقلية (و) نحو (الخلقة المركبة من اللون والشكل) المتمايزين فى الحس فان الهيئات الشكلية محسوسة تبعا ونحو البلقة المركبـة من السواد والبياض المحسوسـين بالذات * التقسيم (الثانى أنها) أي الاجزاء (اما وجودية) بأسرها بمعـني أنه لا يكون فى مفهوماتها سلب (أولا) تكون كذلك (و) القسم (الاول اما حقيقية) أى غير اضافية (كما مر) من الجسم المركب من الهيولى والصورة والانسان المركب تركيبا اعتباريا من الروح والجسـد (أو اضافيـة نحو

(قوله خارجا أي حساً) فسر الخارج بالحس متابعة لما ذكره الامام فى المباحث المشرقية وغيره من قسمة الاجزاء الى المعقولة والمحسوسة

(قوله فان النفس الناطقة الخ) لان التمايز الحسى يقتضى أن يكون كل منهما محسوساً نقل عنه ويمكن أن يجاب عنه بأنه يكفى فى التمايز الحسى كون البدن محسوساً دون النفس الناطقة انتهى

(قوله وان أريد الخ) أورده بطريق الاحتمال لما عرفت أن المذكور هو السابق

(قوله من الاجزاء الخارجية) لتمايزها بالوجود فى الخارج ولذا لايحمل أحدهما على الآخر

(قوله دون العقلية) بالمعني المراد ههنا أعنى التمايز فى العقل فقط دون الخارج بقرينة المقابلة

(قوله محسوسة تبعاً) فلا ينافى ذلك كون الشكل من الكيفيات المختصة بالكميات

يؤخذ هو من حيث عرضت له الاضافة الي ذلك الغير وليس الامر كذلك فى الانسان والعشرة ونحوهما

(قوله من الحكمة والعفة والشجاعة) قد سبق تفاسيرها فى أواخر شرح الديباجة فلا نعيده

(قوله فان النفس الناطقة الخ) نقـل عن الشارح انه يمكن أن يجاب بأنه يكفى فى التمايز الحسى كون البدن محسوساً دون النفس الناطقة وقريب منه مايقال فى الجواب يكفى فى التمايز الحسى أن يحس أحدهما مع عدم الآخر فالفرق ظاهر لان البدن بلا نفس قد يحس كما فى الميت وأما الهيولى والصورة فلا تحس احداهما بدون الاخرى قطعاً فان قلت ماذكره الشارح انما يرد اذا حمل النفس على الجوهر المجرد وأما اذا حمل على غـيره فلا قلت ان بنى التمثيل على مذهب الفلاسـفة فقد عرفت حاله وان بنى على مذهب المتكلمين فالنفس عنـدهم هي الهيكل المحسوس فلا تمايز بينها وبين البدن أيضاً وقول النظام النفس هى السارية فى البدن سريان ماء الورد في الورد لايفيد التمايز الحسى أيضاً لان الورد مجموع الماء ومحله

(قوله والانسان المركب تركيباً اعتبارياً من الروح والجسـد) وانما قال تركيباً اعتبارياً لان الروح

الاقرب) فان مفهومه مركب من القرب والزيادة فيه وكلاهما إضافيان (أو ممتزجة) من الحقيقية والاضافية (نحو السرير) فانه مركب من القطع الخشبية وهي موجودات حقيقية ومن ترتيب مخصوص فيما بينها باعتباره يحصل السرير وانه أمر نسبي لا يستقل بالمعقولية (والثاني) وهو ما لا تكون بأسرها وجودية (نحو القديم فانه موجود لا أول له) فقد يتركب مفهومه من وجودي وعدمي ولم يتعرض لما هو عدمي محض لانه غير معقول فان العدمات لا تعقل الا مضافة الى الوجودات فيكون المعنى الوجودي ملحوظا هناك قطعا (واعلم أن هذه الاقسام) المذكورة في هذين التقسيمين انما هي (في الماهية) على الاطلاق (أعم من أن تكون) ماهية (حقيقية أو اعتبارية وأما اذا اعتبرنا) الماهية (الحقيقية فلا تكون أجزاؤها الا موجودة) فتكون وجودية قطعا فلا يتأتى فيها التقسيم الثاني باعتبار

(قوله فان مفهومه الخ) هذا على ماهو التحقيق من أن الذات المبهمة ليست داخلة في مفهوم المشتق وانما يذكر في تفسير معناه لبيان النسبة المعتبرة في مفهومه

(قوله ولم يتعرض الخ) أي لم يورد له مثالا وقد مثل له صاحب المقاصد بسلب الوجود والعدم للامكان

(قوله فان العدمات الخ) أى تعدد العدم ليس بذاته بل بالاضافة الى الملكات فالمفهوم الوجودى وهو النسبة الى الملكة مأخوذ فى التركيب من العدمات

[قوله حقيقة أو اعتبارية] أي متصفة بالوحدة فى الخارج أو متصفة بها فى الاعتبار كما صرح به الشارح قدس سره فيما بعد

[قوله فتكون وجودية قطعاً] لان ما في مفهومه السلب يمتنع وجوده

عن النفس الناطقة المجردة والبدن مادى فلا يحصل منهما مركب حقيقي وقد يقال لا بعد في ذلك كما تؤلف عن المادة الغير المادية والصورة الجسمية ولواحقها المادية جسم موجود مشار اليه والتحقيق أن الموجب لاخذ النفس مع البدن حكم الوحدة وارتباط أحدهما بالآخر من حيث ينفعل كل منهما عن الآخر فتأثر النفس عن البدن كالكيفيات النفسانية الحاصلة بسبب القوى الجسمانية غضبية كانت أو شهوانية وتأثر البدن عن النفس مثل أن يقشعر الجلد ويقف الشعر عند استشعار جانب الله تعالى والفكر فى جبروته

(قوله غير معقول الخ) فان قلت يجوز أن يعتبر الماهية من العدمات بأن تكون تلك العدمات أجزاء الماهية وعدم معقولية تعلقها الا مضافة الى الوجودات لا يستلزم كون تلك الوجودات معتبرة فى الماهية بالجزئية قلت تلك العدمات إما أن تعتبر من حيث انها مضافة الى الوجودات أم لا فان كان الثانى لم تتعدد وان كان الاول تدخل الاضافة قطعاً كما أشار اليه الشارح في الحاشية الصغرى وان كان المضاف اليه خارجا وهى المرادة بالمعنى الوجودى لا المضاف اليه

الوجودية والعدمية ولا باعتبار الحقيقية والاضافية اذا لم تجعل الاضافات من الموجودات الخارجية (والنسبة بينها) أي بين أجزاء الماهية الحقيقية (قد تمتنع على بعض الوجوه) المذكورة في التقسيم الاول كالعموم من وجه على المشهور وكالمساواة على ما قيل من امتناع تركب الماهية الحقيقية الواحدة وحدة حقيقية من أمرين متساويين ﴿المقصد السادس الماهيات﴾ الممكنة (هل هي مجعولة) بجعل جاعل (أم لا ففيه مذاهب ثلاثة * الاول أنها غير مجعولة مطلقا) سواء كانت بسيطة أو مركبة (اذ لو كانت الانسانية) مثلا (بجعل جاعل لم تكن الانسانية عند عدم) جعل (الجاعل انسانية) لان ما يكون أثرا للجعل يرتفع بارتفاعه قطعا (وسلب الشيء عن نفسه محال) بديهة (والجواب انا لا نسلم

[قوله اذا لم تجعل الاضافات] أي مطلقاً

[قوله الماهيات الممكنة الخ] بعد اتفاق الكل على ان الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة الى الفاعل وإلاّ لم تكن ممكنة اختلفوا في ان الماهيات في حد ذواتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعدم وما يلزمه أثر للفاعل ومعنى التأثير استتباع المؤثر الأثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الأثر بالمرة فيكون الوجود انتزاعياً محضاً واليه ذهب الأشعري والاشراقيون القائلون بعينية الوجود أم لا بل الماهيات في حد ذواتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شيء شيئاً فيكون الاتصاف بالوجود حقيقياً سواء كان موجوداً أو معدوماً واليه ذهب جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود هذا تحرير محل النزاع على ما هو الحق الحقيق بالقبول

[قوله مجعولة بجعل جاعل] اختاروا هذه العبارة ولم يقولوا انها بتأثير المؤثر أو بفعل الفاعل لان هذه الألفاظ شائعة الاستعمال في الوجود

[قوله اذ لو كانت الانسانية الخ] تصوير للاستدلال الكلي في صورة جزئية للتوضيح وحاصله انه لو كانت الماهيات في ذواتها مجعولة لارتفعت الماهيات بالمرة على تقدير ارتفاع الجعل ولو كان كذلك لزم أن لا تكون الماهيات في حد ذواتها ماهيات لكن التالي باطل لان ثبوت الشيء لنفسه ضروري وأورد عليه انه يجوز أن يكون عدم الجعل محالاً مستلزماً للمحال والجواب ان عدم الجعل ليس ممتنعاً بالذات وإلا لكان الجعل واجباً بالذات فنقول لو كان الجعل ممكناً بالذات لأمكن عدمه نظراً الى ذاته ولو أمكن في ذاته لما حكمنا باستلزامه المحال عند ملاحظة ذاته فقط والتالي باطل لانا اذا لاحظنا عدم الجعل مع قطع النظر عما سواه مما يوجب امتناعه أو وجوب الجعل حكمنا باستلزامه المحال وعلى ما ذكرنا لا يرد المناقشة المشهورة بان عدم ملاحظة أمر آخر معه لا يوجب عدمه في نفس الأمر فيجوز أن يكون

(قوله اذا لم تجعل الاضافات) أي مطلقاً والا فلا امتناع في ذلك التقسيم بناء على وجودية بعضها

استحالته فان المعدوم) في الخارج (دائما مسلوب عن نفسه دائما) فاذا ارتفع الجعل في وقت أو دائما ارتفعت الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية انسانية في الخارج ويكون صدق السالبة الخارجية لعدم الموضوع في الخارج وليس ذلك بمحال (وانما المحال) هو الايجاب (المعدول وحاصله أن عند عدمه) أى عدم جعل الجاعل (ترتفع الماهية) الانسانية عن الخارج (رأسا) وبالكلية فلا يصدق عليها حكم ايجابي بل يصدق سلب جميع الاشياء حتي سلب نفسها عنها بحسب الخارج (لا انها تتقرر) في الخارج (مع اللا انسانيـة) حتى يلزم صدق قولنا الانسانية لا انسانية (والمحال هو هذا الثاني) الذى هو الايجاب المعدول (والاول) الذي هو السلب (مما نقول به) * المذهب (الثاني أنها مجعولة مطلقا) أي في

لزوم المحال لأجل ذلك لانه انما يرد لو أريد انه يلزمه المحال في نفس الأمر لكن مرادنا أنا نحكم باستلزامه المحال فيكون ممتنعاً بالذات

[قوله فاذا ارتفع الخ] يعني ان السند أعني قوله فان المعدوم الى آخره مذكور بطريق التنظير والمقصود انه اذا كان المعدوم في الخارج مسلوباً عن نفسه فكذلك الماهيات اذا ارتفع جعلها أى لم يتعلق الجعل بها ارتفعت بالمرة أى لم تكن ذواتها فيصح سلبها عنها فلا يرد أن الكلام في الماهيات في حد ذواتها لا في الماهيات المعدومة فالسند المذكور لا يصلح للسندية والمراد بالخارج ههنا نفس الأمر

(قوله ويكون صدق السالبة الخارجية) لم يرد بالخارجية ماهو المتعارف بينهم اذ ليس الحكم ههنا على الافراد فضلا عن المحققة بل مايكون الخارج فيها ظرف الحكم وكما أن السالبـة تكون صادقة كذلك الموجبة السالبة المحمول اذ لا ايجاب فيها حقيقة بل بمجرد اعتبار فلا يرد أنه اذا صدق السالبة المذكورة صدق الموجبة السالبة المحمول لتلازمهما لكن صدقها محال لانه يلزم اثبات سلب الشئ للشئ

(قوله لعدم الموضوع في الخارج) أى بارتفاع الموضوع أعني مفهوم الانسانية بالمرة في نفس الامر كما أن صدق السالبة الخارجية المتعارفة يكون بعدم افراد الموضوع في الخارج

(قوله هو الايجاب المعدول) فانه يقتضي وجود الموضوع فيلزم انتفاء الشئ حال ثبوته

[قوله ويكون صدق السالبة الخارجية الخ) قيل فيه بحث لان القضية القائلة الانسانية انسانية وكذا في كل ماهية قضية ذهنية فسالبتها لو صدقت لعدم الموضوع صدقت لعدمه في الذهن لا لعدمه في الخارج كما زعمه وبالجملة القائل بمجعولية الماهية يقول ان كون الانسانية انسانية في نفس الامر بجعل الجاعل لاان كونها انسانية في الخارج به اذ مآله حينئذ الى مجعولية الهوية لان الانسان في الخارج عين الهوية ولا كلام فيه والنافي بمجعوليتها يقول لو كانت الانسانية مجعولة لم تكن الانسانية انسانية في نفس الامر عند عدم الجعل فحينئذ لايتجه الجواب بأن صدق السالبة لعدم وجود الموضوع في الخارج فتأمل

الجملة (اذا لو لم تكن الماهية) أي شئ من الماهيات (مجعولة) أصلا (ارتفع المجعولية مطلقا) أي بالكلية (لان ما فرض كونه مجعولا من وجود أو موصوفية الماهية به) أى بالوجود (فهو) أيضاً (ماهية في نفسه) والمقدر أن لا شئ من الماهيات بمجعولة فلا تكون حينئذ ماهية الممكن ولا وجودها ولا اتصافها بالوجود مجعولة بجعل الجاعل فيلزم استغناء الممكن عن المؤثر وذلك مما لا يقول به عاقل هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب ههنا والمشهور

(قوله أي شئ من الماهيات) على أن اللام فى الماهية للجنس

(قوله هذا ما يقتضيه الخ) أي كون مطلقاً بمعنى في الجملة مع مخالفته لقوله مطلقاً السابق وجعل المدعى موجبة جزئية ما يقتضيه تقرير الكتاب للدليل لان ارتفاع المجعولية بالكلية انما يلزم ان لو لم يكن شئ من الجزئيات مجعولة وهو سالبة كلية فكذبها يكون مستلزماً لصدق الموجبة الجزئية والمشهور الموافق لما حرره المصنف أن أحد المذاهب الموجبة الكلية فان روعى موافقة الدليل يلزم مخالفة المشهور وان روعى موافقة المشهور يلزم مخالفة التقرير فاحدي المخالفتين لازمة فلا يرد كان الاولى أن يحمل الشارح قدس سره قوله مطلقاً على العموم ويجعل المدعى الموجبة الكلية كما هو المشهور ويعترض على الدليل بمنع الملازمة أقول ويمكن تقرير الكتاب بحيث يثبت الموجبة الكلية بأن يقال الماهيات كلها مجعولة لانه كلما كانت الماهية من حيث الصدق مجعولة كانت الماهيات كلها مجعولة لكن المقدم حق فالتالى مثله أما الملازمة فظاهرة لعدم اختصاص صدقها بفرد دون فرد وأما حقية المقدم فلانه لو لم تكن الماهية من حيث الصدق مجعولة ارتفع المجعولية لان كل مافرض انه مجعول يصدق عليه انه ماهية فتكون الماهية من حيث الصدق مجعولة وفيه تأمل وفي افراد لفظ الماهية اشارة الي ماذكرنا وقيل فى تقريره ان الماهيات كلها مجعولة لان ماهية ما مجعولة والا ارتفع المجعولية بالكلية واذا كانت ماهية ما مجعولة كانت الماهيات كلها مجعولة لاستوائها فى الامكان الذي هو علة المجعولية ولا يخفى ما فيه أما أولا فلان الاستواء فى الامكان لايقتضي الاستواء فى المجعولية لجواز كون خصوصية البساطة مثلا مانعة كما هو مذهب التفصيل وأما ثانياً فلانه بعد ادعاء أن الامكان علة المجعولية يتم الدليل من غير حاجة الى اثبات أن ماهية ما مجعولة كما هو الاستدلال المشهور

(قوله فهو أيضاً ماهية في نفسه الخ) فيه بحث لان الوجود والموصوفية من المعقولات الثانية الممتنعة الوجود في الخارج والكلام في الممكنات الوجود فيه فتشئ منهما لايندرج فيما قدر عدم مجعوليته ثم ان تعلق الجعل بالممتنع لابالايجاد غير ممتنع فتأمل

(قوله هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب الخ) قيل الظاهر أن مراد المصنف أن الماهية كلها مجعولة كما ذكره فى تحرير المسئلة اذ لانزاع فى أن للواجب تعالي جعلا وتأثيراً فى الممكن فلو لم تكن الماهية مجعولة ارتفع المجعولية عن الماهية الممكنة لان وجوده وموصوفيته أيضاً ماهية والمقدر ان الماهية ليست متعلقة للجعل

أو مايحل في المقدار أوفى محل المقدار حلول سريان عند من يثبت هذه الامور (و) ينقسم (الي) أجزاءمقدارية (مختلفة) بالحقائق (وهو الواحد بالاجتماع كالشجر الواحد) المشخص فانه مركب من أجزاء مقدارية متخالفة الحقيقة بخلاف الجسم البسيط كالماءعلى القول بالجزء فان أجزاءه وان كانت موجودة بالفعل مجتمعة لكنها متوافقة الحقيقة (والواحد بالاتصال

(قوله وهو الواحد بالاجتماع) فالمجموع المركب من زيد وعمرو واحد بالشخص وخارج عن هذا القسم ان كان الاجتماع والاتصال الحسى شرطاً فيه وكذا العشرة المركبة من الوحدات والا فداخل فيه

(قوله متوافقة الحقيقة) عند من يقول بتجانس الجواهر الفردة ولا يلزم من ذلك تجانس الجسم المركب والبسيط عندهم لان الاعراض التى بها تختلف الاجسام البسيطة مقومة لها عندهم فالجسم المركب منقسم الى أجزاء مقدارية غير متشابهة كالعناصر مثلا والجسم البسيط الى أجزاء مقدارية متشابهة

يقدح فى التمثيل بالجسم تركبه من الهيولى والصورة اذ ليستا من الاجزاء المقدارية بل هما من أجزاء الوجود والظاهر ان وجه الاضراب دفع توهم الحصر من قوله فهو الجسم البسيط فان قلت توهم الحصر متحقق فى المضروب اليها أيضاً مع انه لم يستوف الاقسام اذ لم يذكر فيه نفس الجسم البسيط قلت لو سلم الحصر فالجسم في بادى الرأى هو الصورة الجسمية كما سيصرح به فى أوائل موقف الجوهر فلا ضرر في هذا الحصر

(قوله وهو الواحد بالاجتماع) ههنا بحث وهو ان الكلام فى الواحد الذى ليس معروضاً للكثرة من جهة أخرى كما ينبئ عنه قوله فى الواحد لابالشخص وانه كثير له جهة وحدة فلا يجوز ان يجعل من اقسامه مايقبل القسمة سواء كان قبولها لذاته او لا لذاته وسواء كانت القسمة الي أجزاء متشابهة أو غيرمتشابهة لان الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء معروض للوحدة والكثرة معاً من جهتين لاسيما اذا كان الانقسام حاصلا بالفعل والوحدة اجتماعية وجوابه ان الواحد لابالشخص جهة كثرته صدقه على كثيرين ويقابله الواحد بالشخص وهو الذى لايكون صادقاً على كثيرين فلا يكون له جهة كثرة على ذلك الوجه المخصوص اعنى الانقسام الى الجزئيات ويجوز ان يكون له جهة كثرة على وجه آخروهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية أوالذهنية

[قوله لكنها متوافقة الحقيقة] قيل وحينئذ لافرق بين الشجر والماء فان الشجر أيضاًعندمن يقول بالجزء ينقسم الى اجزاء هى جواهر فردة متجانسة واجيب بجواز دخول الاعراض فىحقيقة الاجسام بل بوجوبه عند القائل بالتجانس كما صرح به المصنف فى موقف الجوهر فالشجر ينقسم الى أمور متخالفة هي العناصر فان قلت غاية مالزم اشتمال كل جزء مقدارى على متخالف الحقيقةلا ان هذا الجزء المقداري يخالف ذاك فى تمام الحقيقة اللهم الا ان يعمم الحقيقة من تمامها قلت صرح الشارح في موقف الجوهر بان العناصر اجزاء مقدارية للمركب فلا اشكال

والاحتياج اليه فرع الامكان (وانه) أي الامكان (لايعرض للبسيط فانه نسبة) بل كيفيه عارضة لنسبة (لا تتصور الا بين شيئين والبسيط لا شيئين فيه) فلا يتصور عروضه له (وقد اعترض) عليه (بأنه لو صح) ما ذكرتم لم تكن المركبات أيضا مجعولة لانه اذا لم تكن البسائط مجعولة (لم تكن المركبات مجعولة اذ ليس المركب الا مجموع البسائط كما مر) في مباحث التعريف فاذا لم يكن شيء من أجزائه حتى الجزء الصوري مجعولا لم يكن المركب أيضا مجعولا (وأنه يفضى الى نفى المجعولية بالكلية) وأنتم لا تقولون به (لا يقال) في دفع هذا الاعتراض (المجعول انضمامها) أى انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض (أو وجودها) أي وجود الماهية المركبة منها فلا يلزم مما ذكرناه ارتفاع المجعولية بالكلية (لانا نقول ذلك) الذى ذكرتموه من الانضمام أو الوجود (أيضا له ماهية فهي اما بسيطة فلا تكون مجعولة) على ذلك التقدير (أو مركبة فيعود الكلام) فيه وفى أجزائه البسيطة

(قوله وانه لايعرض للبسيط) لايخفى انه لو حمل على ظاهره يلزم أن تكون البسائط واجبة فيلزم تعدد الواجب أو ممتنعة فيلزم امتناع وجود المركب أو واسطة فيلزم بطلان الحصر العقلى بين الامور الثلاثة وسيأتى تحقيقه في تحرير المذاهب

(قوله كما مر فى مباحث التعريف) ولا يمكن ههنا الفرق بالاجمال والتفصيل لان ذلك انما هو باعتبار العقل وهو يكفى في تغاير التصورين فى العقل بخلاف المجعولية

(قوله لايعرض للبسيط) ان قلت فعلي هذا يلزم امكان المركب من الممتنعين اذ لا احتمال لتعدد الواجب لذاته قلت الامتناع أيضا ممنوع لانه كالامكان يستدعي شيئين نعم يلزم امكان المركب مما ليس بممكن اللهم الا ان يقولوا امكان الجميع غير امكان الوجود والمحذور هو الثاني واللزوم في المركب عندنا هو الاول

(قوله لو صح ماذكرتم) المراد بما ذكرتم هو المدعى لا الدليل ليكون الاعتراض معارضة واللازمة المذكورة في المتن تفصيل اللازمة المذكورة في الشرح وفائدة ذكرها ظهور توجيه الاعتراض

(قوله أو وجودها) فيه نظر لان الوجود المجعول يمكن ان يعتبر بالنسبة الى البسائط أيضاً فما الفارق حينئذ ويمكن ان يجاب بالتكلف فتأمل

(قوله لانا نقول ذلك الذى ذكرتموه الخ) ان قلت لعله يقول بمجعولية هوية الانضمام مثلا قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم يتعلق بها الجعل وان كانت مركبة كان المجعول هوية الهوية الانضمامية وينقل الكلام اليها فيتسلسل بمعنى انه لاينتهي الي حد يمكن تعلق الجعل به

حتى يظهر ارتفاع المجعولية مطلقا والاعتراض المذكور معارضة (والحل) هو (أن البسيط له ماهية ووجود فلعل الامكان يعرض للماهية) البسيطة (بالنسبة الى الوجود) فالامكان يقتضي شيئين لا جزءين حتى يستحيل عروضه للبسيط (واعلم أن هذه المسئلة من المداحض) التي تزلق فيها أقدام الاذهان (وانا نريد أن نثبت أقدامك) في هذه المسئلة (باشارة خفية الى تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب والحق لايحتجب عن طالبه بعد ذلك) التحرير (فنقول الحكماء لما قسموا الوجود الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية) الممكنة (قابلة لهما ولرفعهما وأوالعوارض) أي الامور التي تعرض لتلك الماهية (ثلاثة أقسام قسم

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) وليس نقضاً اجمالياً على ماتوهم اذ الدليل المذكور لعدم مجعولية البسائط لايجري في المركبات ولا يستلزم محالا انما المستلزم للمحال هو المدعي أعني عدم مجعولية البسائط فيكون الاعتراض المذكور مثبتاً لنقيض المدعي فيكون معارضة

(قوله والحل أن البسيط الخ)لايخفى أن اللازم منه أن يكون البسيط مجعولا باعتبار الوجود ولانزاع فيه

(قوله باشارة خفية الخ) وهو ماأشار اليه بقوله الا ماينسب الى المعتزلة فانه اشارة الى تحرير معنى يمكن النزاع فيه وأما ماقبله فهو بيان المنشأ المذاهب الثلاثة وأنها كلها خفية

(قوله لما قسموا الوجود الخ) وأما النافون للوجود الذهني فيقولون ان كل مايعرض للشئ فانما يعرض له في الخارج ونفس الامر والمعدوم مسلوب عنه كل شئ حتى نفسه الا أن من العوارض مايعرضه بشرط الوجود وهو عوارض الهوية ومنها مايعرضه في الوجود وهو عوارض الماهية وعوارض الوجود الذهني داخلة عندهم في عوارض الماهية فلا يرد ماقيل أنه يلزمهم أن لايقولوا بنحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية ولا شك أن انكارها مكابرة

(قوله وجعلوا) أي اعتقدوا كما في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن

(قوله الماهية الممكنة قابلة لهما) وأما الممتنعات فلعدم قبولها الوجود الخارجي لايكون لهاالاالعوارض الذهنية ولذا الواجب لاقتضائه الوجود الخارجي لايكون له الا العوارض الخارجية وأما العوارض التي تلحقه في الذهن فباعتبارانه من حيث الوجود الذهني ممكن اذ يجوز أن يحصل فيه وأن لايحصل

(قوله ولرفعهما) انما اعتبر قبولها لرفع الوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخارجي وبعضها بالوجود الذهني

(قوله أي الامور التي تعرض الخ) أي ليس المراد بالعارض الخارج المحمول بل مايعرضه ويلحقه

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) لانقض اجمالي كما ذهب اليه الشارح الابهري اذلا يمكن اجراء الدليل المذكور بعينه في المركبات كما نقل عن الشارح وفيه تأمل لان النقض الاجمالي على وجهين الاول جريان الدليل في موضع مع تخلف الحكم عنه الثاني استلزام تمامه محذوراً والمنفي ههنا هو الاول لا الثاني فليتأمل

والاحتياج اليه فرع الامكان (وانه) أي الامكان (لايعرض للبسيط فانه نسبة) بل كيفيه عارضة لنسبة (لا تتصور الا بين شيئين والبسيط لا شيئين فيه) فلا يتصور عروضه له (وقد اعترض) عليه (بأنه لو صح) ما ذكرتم لم تكن المركبات أيضا مجعولة لانه اذا لم تكن البسائط مجعولة (لم تكن للمركبات مجعولة اذ ليس المركب الا مجموع البسائط كما مر) في مباحث التعريف فاذا لم يكن شئ من أجزائه حتى الجزء الصورى مجعولا لم يكن المركب أيضا مجعولا (وأنه يفضى الى نفى المجعولية بالكلية) وأنتم لا تقولون به (لا يقال في دفع هذا الاعتراض (المجعول انضمامها) أى انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض (أو وجودها) أي وجود الماهية المركبة منها فلا يلزم مما ذكرناه ارتفاع المجعولية بالكلية (لانا نقول ذلك) الذى ذكرتموه من الانضمام أو الوجود (أيضا له ماهية فهي اما بسيطة فلا تكون مجعولة) على ذلك التقدير (أو مركبة فيعود الكلام) فيه وفى أجزائه البسيطة

(قوله وانه لايعرض للبسيط) لايخفى انه لو حمل على ظاهره يلزم أن تكون البسائط واجبة فيلزم تعدد الواجب أو ممتنعة فيلزم امتناع وجود المركب أو واسطة فيلزم بطلان الحصر العقلى بين الامور الثلاثة وسيأتى تحقيقه في تحرير المذاهب

(قوله كما مر فى مباحث التعريف) ولا يمكن ههنا الفرق بالاجمال والتفصيل لان ذلك انما هو باعتبار العقل وهو يكفى في تغاير التصورين فى العقل بخلاف المجعولية

(قوله لايعرض للبسيط) ان قلت فعلي هذا يلزم امكان المركب من الممتنعين اذ لا احتمال لتعدد الواجب لذاته قلت الامتناع أيضاً ممنوع لانه كالامكان يستدعي شيئين نعم يلزم امكان المركب مما ليس بممكن اللهم الا ان يقولوا امكان الجميع غير امكان الوجود والمحذور هو الثاني والملزوم في المركب عندنا هو الاول

(قوله لو صح ماذكرتم) المراد بما ذكرتم هو المدعى لا الدليل ليكون الاعتراض معارضة وللملازمة المذكورة في المتن تفصيل الملازمة المذكورة في الشرح وفائدة ذكرها ظهور توجيه الاعتراض

(قوله أو وجودها) فيه نظر لان الوجود المجعول يمكن ان يعتبر بالنسبة الى البسائط أيضاً فما الفارق حينئذ ويمكن ان يجاب بالتكلف فتأمل

(قوله لانا نقول ذلك الذى ذكرتموه الخ) ان قلت لعله يقول بمجعولية هوية الانضمام مثلا قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم يتعلق بها الجعل وان كانت مركبة كان المجعول هوية الهوية الانضمامية وينقل الكلام اليها فيتسلسل بمعنى انه لاينتهي الي حد يمكن تعلق الجعل به

حتى يظهر ارتفاع المجعولية مطلقا والاعتراض المذكور معارضة (والحل) هو (أن البسيط له ماهية ووجود فلعل الامكان يعرض للماهية) البسيطة (بالنسبة الى الوجود) فالامكان يقتضي شيئين لا جزءين حتى يستحيل عروضه للبسيط (واعلم أن هذه المسئلة من المداحض) التي تزلق فيها أقدام الاذهان (وانا نريد أن نثبت أقدامك) في هذه المسئلة (باشارة خفية الى تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب والحق لايحتجب عن طالبه بعد ذلك) التحرير (فنقول الحكماء لما قسموا الوجود الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية) الممكنة (قابلة لهما ولرفعهما رأوا العوارض) أي الامور التي تعرض لتلك الماهية (ثلاثة أقسام قسم

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) وليس نقضاً اجمالياً على ماتوهم اذ الدليل المذكور لعدم مجعولية البسائط لايجري في المركبات ولا يستلزم محالا انما المستلزم للمحال هو المدعي أعني عدم مجعولية البسائط فيكون الاعتراض المذكور مثبتاً لنقيض المدعي فيكون معارضة

(قوله والحل أن البسيط الخ) لايخفى أن اللازم منه أن يكون البسيط مجعولا باعتبار الوجود ولا نزاع فيه

(قوله باشارة خفية الخ) وهو ماأشار اليه بقوله الا ماينسب الى المعتزلة فانه اشارة الى تحرير معنى يمكن النزاع فيه وأما ماقبله فهو بيان لمنشأ المذاهب الثلاثة وأنها كلها حقة

(قوله لما قسموا الوجود الخ) وأما النافون للوجود الذهني فيقولون ان كل مايعرض للشئ فانما يعرض له في الخارج ونفس الامر والمعدوم مسلوب عنه كل شئ حتى نفسه الا أن من العوارض مايعرضه بشرط الوجود وهو عوارض الهوية ومنها مايعرضه في الوجود وهو عوارض الماهية وعوارض الوجود الذهني داخلة عندهم في عوارض الماهية فلا يرد ماقيل انه يلزمهم أن لايقولوا بنحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية ولا شك أن انكارها مكابرة

(قوله وجعلوا) أى اعتقدوا كما في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن

(قوله الماهية الممكنة قابلة لهما) وأما الممتنعات فلعدم قبولها الوجود الخارجي لايكون لها الا العوارض الذهنية ولذا الواجب لاقتضائه الوجود الخارجي لايكون له الا العوارض الخارجية وأما العوارض التي تلحقه في الذهن فباعتباراته من حيث الوجود الذهني ممكن اذ يجوز أن يحصل فيه وأن لايحصل

(قوله ولرفعهما) انما اعتبر قبولها لرفع الوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخارجي وبعضها بالوجود الذهني

(قوله أى الامور التى تعرض الخ) أي ليس المراد بالعارض الخارج المحمول بل مايعرضه ويلحقه

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) لانقض اجمالي كما ذهب اليه الشارح الابهري اذلا يمكن اجراء الدليل المذكور بعينه في المركبات كما نقل عن الشارح وفيه تأمل لان النقض الاجمالي على وجهين الاول جريان الدليل في موضع مع تخلف الحكم عنه الثاني استلزام تمامه محذوراً والمنفي ههنا هو الاول لاالثاني فليتأمل

لهما بمعنى أنه محمول عليهما خارج عن ماهيتهما وهو موضوع لهما بالطبع (أو) واحد (بالمحمول) ان كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الكثرة (كما يقال القطن والثلج واحد في البياض) فان الابيض محمول عليهما طبعا وخارج عنهما (أولا) أى لاتكون جهة الوحدة ذاتية للكثرة ولا أمرا عرضيا لها وذلك بان لاتكون محمولة عليها أصلا (كما يقال نسبة النفس الى البدن هو نسبة الملك الى المدينة) ومعناه ان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان فى التدبير الذى ليس مقوما ولاعارضا لشئ منهما بل هو عارض للنفس والملك فان المدبر انما يطلق حقيقة عليهما واذا اعتبرت الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في العارض المحمول كاتحاد القطن والثلج في البياض وان اعتبرت بين النسبتين فى كونهما نسبة كانت جهة الوحدة حينئذ اما مقومة لجهة الكثرة أوعارضة لها وان اعتبر اتحاد النسبتين في كونهما منشأ للتدبير مثلا كان ذلك اتحادا في العارض المحمول (وقد يسمى) الواحد الذى ليس جهة الوحدة فيه ذاتية ولاعرضية للكثرة (الواحد بالنسبة وأنت تعلم ان قول الواحد على هذه الاقسام) المذكورة انما هو (بالتشكيك و) تعلم (أيها) أى أي هذه الاقسام (أولى) بمعنى الوحدة من غيره اذ لاشك ان الواحد بالشخص أولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو أولى من الواحد بالجنس الذى هو أولى من الواحد بالفصل لان جنس الشئ ماهية له مقولة عليه فى جواب ماهو بحسب الشركة دون الفصل والواحد

(عبد الحكيم)

(قوله بمعنى انه الخ) وان لم يكن عارضاً لهما بمعنى انه قائم بهما

(قوله موضوع لهما بالطبع) لكونه موصوفا بهما

(قوله أولى بمعنى الوحدة من غيره) لكونه متباعداً عن الكثرة بالقياس اليه

(قوله أولى بالوحدة) لانتفاء الكثرة فيه من حيث المفهوم والصدق

(قوله اولى من الوحدة بالجنس) لكونه واحداً من حيث تمام الماهية

(قوله لان جنس الشئ الخ) فهو واحد من حيث الماهية وان كان الفصل أقل افرادا كذا في حواشي شرح التجريد للشارح وفيه أشارة الى أن الواحد بالفصل وان كان أولى من الواحد بالجنس من جهة قلة الافراد لكن جهة الجنس أولى منها لكونها ذاتية بخلاف قلة الافراد

فانما وجدت الماهية كانت متصفة به (وذلك كالزوجية للأربعة) فانها لازمة لماهية الاربعة وعارضة لها سواء وجدت الاربعة في الخارج أو في الذهن (فلو فرض أربعة) موجودة بأحد الوجودين (غير زوج لم تكن أربعة) فيلزم التناقض وكذا الحال في تساوى الزوايا الثلاث لقائمتين فانه لازم لماهية المثلث وان لم يكن بين الثبوت لها كالزوجية للأربعة فلو تصور مثلث غير متساوى الزوايا لقائمتين لم يكن مثلثا (ولسم آخر يلحق الوجود أي الهويات الخارجية) لا الماهية من حيث هي هي (نحو التناهي والحدوث للجسم فانه) أى نحو

(عبد الحكيم)

الشارح قدس سره سواء وجدت الاربعة فى الخارج أوفي الذهن وصرح به فى شرح التجريد وليس المراد به مفهوم الوجود ولا الوجود من غير اعتبار خصوصية معه حتى لا تنحصر القسمة فتدبر ثم اعلم انه ان أريد بمدخلية الوجود المطلق أو الخارجي أو الذهني فى العروض أن يكون ذلك شرطاً فيه فالوجود المطلق وكذا الخارجي والذهني خارج من الأقسام الثلاثة اذ قيام الوجود انما هو بالماهية من حيث هي على مانص عليه فى التجريد وغيره لابشرط الوجود والالزم تقدم الوجود على الوجود وان أريد به أن يكون ظرفاً له ومصححاً لعروضه فالوجود داخل فى القسم الثالث لان الاتصاف بالوجود وان لم يستدع حينئذ تقدم المعروض بالوجود لكنه يقتضى أن لايكون المعروض مخلوطاً بذلك العارض في ذلك الظرف وظاهر أن الماهية فى الوجود الخارجي مخلوطة بالوجود الخارجي وكذا فى الوجود فى نفس الامر مخلوطة به بحسب نفس الامر وكذا فى الوجود الذهني مخلوطة به بحسب نفس الامر لكن للعقل أن يأخذها غير مخلوطة بشئ من العوارض فهو فى هذا الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء الوجود فى نفس الامر كذا أفاده المحقق الدواني وهذا على مااختاره من أن ثبوت الشئ للشئ مستلزم لثبوت المثبت له وأما على ما هو المشهور من الفرعية فنقول اتصاف الماهية بالوجود ليس اتصافا حقيقياً فان زيادة الوجود خارجياً كان أوذهنياً انما هو في التصور فهو انتزاعى محض فاذا لاحظها العقل وانتزع منها الوجود ووصفها به كان ذلك فرعاً لحصولها في الذهن بوجود هو نفسها ثم اذا لاحظها مرة ثانية وانتزع منها وجودا ذهنياً ووصفها به كان ذلك فرعاً لحصولها في الذهن مرة ثالثة بوجود هو نفسها وهكذا وليس هذه الملاحظة والالتفات لازمة للنفس فتنقطع بانقطاع الاعتبار والملاحظة وهذا تحقيق ماذكره صاحب التجريد من أن الوجود من المعقولات الثانية وبما حررنا لك يندفع الشكوك التي عرضت للناظرين فى هذا المقام لانطول الكلام بذكرها ودفعها فانك بعد الاحاطة بما ذكرنا يظهر لك جلية الحال من غير حاجة الى القيل والقال

ما ذكر (لا يلزم ماهيته) أي ماهية الجسم من حيث هي هي (بل وجوده) الخارجي (فان من تصور جسما قديما أو غير متناه لم يكن) ذلك الشخص (متناقضا في نفسه ولا متصوراً لجسم غير جسم) كما لزمه ذلك في تصور أربعة غير زوج (وقسم) ثالث يلحق الماهية (باعتبار وجودها في الذهن) فيكون لخصوصية هذا الوجود مدخل في عروضه للماهية فلا يحاذى به أمر في الخارج وهذا القسم هو المسمى بالمعقولات الثانية (نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية) العارضة للاشياء الموجودة في الذهن وليس في الخارج ما يطابقها (فنبهوا) بقولهم أن الماهية غير مجعولة (على أن المجعولية انما تلحق الهوية لا الماهية) أي هي من عوارض الوجود الخارجي لا من عوارض الماهية من حيث هي هي (فلو تصور) مثلا (انسان غير مجعول لم يكن) ذلك المتصور (لا انسانا) حتى يلزم التناقض (وأرادوا) يعني هؤلاء النافين

قوله (لا الماهية من حيث هي هي) تأكيد لدفع مايتراآي من ظاهر العبارة من انها ليست عارضة للماهيات أصلا :

(قوله فلا يحاذى به أمر في الخارج) أي لا يطابقه على مامر من تفسير المطابقة من انه لو فرض الحاصل في الذهن متصفا بالعوارض الخارجية كان عين ذلك الامر ولو فرض ذلك الامر الخارجي حاصلا في العقل معرى عنها كان عين تلك الصورة فلا يرد ماقيل ان الوجود الخارجي وكذا المطلق يحاذى بهما أمر في الخارج على رأى الحكماء أعني ذاته تعالى لكون وجوده عين ذاته فلا يكونان من المعقولات الثانية

(قوله فلو تصور الخ) الفاء للتعليل أو للتفريع ففيه اشارة الى الفرق بين الزوجية والمجعولية والى تطبيق الدليل المذكور سابقاً لعدم المجعولية على هذا المعنى بأن يراد انه لو كانت الانسانية متلبسة بالجعل في نفسها لم تكن الانسانية عند عدم اعتبار جعل الجاعل معها انسانية والتالي باطل لان الانسانية انسانية اعتبر معها الجعل أولا

(قوله وأرادوا الخ) أى المجعولية المترتبة على الاحتياج الى الموجد وكذلك الكلام فيما سيأتي

(قوله وقسم يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن) الظاهر ان التناقض آت في لواحق الوجود الذهني أيضاً

(قوله هو المسمى بالمعقولات الثانية) ان قلت الامكان من المعقولات الثانية مع انه لازم للماهية كما سيجيء قلت معناه انه لازم لموصوفه الذي هو الماهية الممكنة لا باعتبار مطلق الوجود بل باعتبار الوجود الذهني فان معنى امكان الماهية هو قابلية الماهية للوجود والعدم من حيث هي وتلك القابلية والحيثية لاتعرض الا بحسب الوجود الذهني فان قلت امكان الوجود في الذهن أيضاً من المعقولات الثانية مع ان ثبوته للماهية ليس باعتبار الوجود الذهني والا تسلسل الوجودات الذهنية وليست اعتبارية صرفة حتى يلتزم قلت سبق الكلام فيه في بحث الوجود فليتذكر

بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل) الموجد وهذا كلام حق لا مرية فيه لان الاحتياج من لوازم الوجود دون الماهية (وقال بعضهم ولمد أرادوا بالمجعولية الاحتياج الى الغير) سواء كان فاعلا موجداً أو جزءا مقوما (انها) أي المجعولية بهذا المعنى (تلحق الماهية المركبة) لذاتها مع قطع النظر عن وجودها (فان الاحتياج الى جزئها) الداخل في قوامها (يلحقها لنفس مفهومها) من حيث هو هو (قطعا) فأينما وجدت الماهية المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركتا في الاحتياج اللازم للوجود وأرادوا بقولهم الامكان لا يعرض للبسيط اذ ليس فيه شيئان أن الاحتياج العارض للماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور عروضه للماهية البسيطة وهذا أيضاً كلام صواب لاشبهة فيه (وقال بعضهم الماهية مجعولة

الانفس الاحتياج بطريق التساع بذكر المسبب وارادة السبب على ماوهم لان الاحتياج الى الموجد متقدم على الايجاد المتقدم على الوجود فكيف يكون من عوارض الوجود الخارجي بل هو عوارض الوجود الذهني فان الماهية الممكنة الموجودة اذا حصلت فى العقل انتزع منها الامكان والاحتياج وكونها موجودة والوجود بخلاف المجعولية فانها متأخرة عن وجودها بدليل صحة دخول الفاء بأن يقال الماهية أمكنت فاحتاجت فأوجدت فوجدت فصارت مجعولة

(قوله سواء كان الخ) هذا التعميم بالنظر الى الواقع لثبوت الاحتياج الى الموجد لجميع الممكنات لالان له مدخلا فى كون المركبة مجعولة دون البسيطة إذ بناء الفرق بثبوت الاحتياج الى الاجزاء المركبة دون البسيطة

(قوله عن وجودها) أي خصوصية وجودها الخارجي والذهني

(قوله وارادوا) تطبيق لدليلهم على هذا المعنى

(قوله أن الاحتياج العارض الخ) أى الامكان الذي هو سبب الاحتياج العارض المذكور لان الامكان ليس نفس الاحتياج بل هو محوج

(قوله بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل) الظاهر ان المجعولية هي الوصف المترتب على الاحتياج لكن لما كان الفرق باعتبار المبدئية نصوا على الفارق وههنا بحث وهو ان ظاهر ماسبق من تفصيل العوارض وتقسيمها الى الثلاثة يدل على ان العوارض المذكورة مايعرض باعتبار أحد الوجودين مطلقاً أو بخصوصية احدهما فجعل الاحتياج الى الفاعل من عوارض الوجود الخارجي أي عارضاً باعتباره وبعده محل تأمل وان أراد ان الموصوف به أمر خارجي ولو حال الاتصاف يلزم ان يكون نفس الوجود الخارجي من هذا القسم لا من القسم الثالث أعني للمعقولات الثانية مع انه منها فتأمل جوابه

مطلقا) سواء كانت مركبة أو بسيطة (وقد أرادوا عروض المجعولية لها في الجملة) أي أرادوا أن الاحتياج عارض لها أعم من أن يكون عروضه لنفس الماهية أو للوجود وأعم من أن يكون الى الفاعل الموجد أو الجزء المقوم وهذا أيضاً كلام صدق لاشك فيه (وأن عاقلا) عطف على أن هذه المسئلة أي واعلم أن عاقلا (لم يقل بأن الماهية الممكنة مستغنية في تقررها) وثبوتها (في الخارج عن الفاعل) الموجد كما يتبادر اليه الوهم من قولهم الماهية غير مجعولة (الا ماينسب الى المعتزلة) من أن المعدومات لممكنة ذوات متقررة ثابتة في أنفسها من غير تأثير للفاعل فيها وانما تأثيره في اتصافها بالوجود هذا تقرير ما حرره المصنف وفيه بحث لان البحث عما يلحق الماهية أنه من لوازمها من حيث هي أو من لوازم وجودها الخارجي أو الذهني جار في كثير من لواحقها فليس لتخصيص هذا البحث بالمجعولية كثير فائدة وأيضا كما أن الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة اليه في وجودها الذهني فالمجعولية بمعني الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقا فانها أينما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان اتصافها به بينا أو

(عبد الحكيم)

(قوله أو أرادوا الخ) فممكنة في دليلهم المشهور لانها ممكنة أعم من الامكان بالقياس الى الوجود أو الجزء وكذا فاعل أعم من فاعل الماهية والوجود ولو حمل قولهم على انهم أرادوا عروض المجعولية له باعتبار الوجود يصح ذلك القول وانطبق الدليل من غير تكلف الا أن المصنف راعى اطلاق المجعولية وعدم الاحتياج الى التخصيص

(قوله كما يتبادر الخ) بناء على أن المتبادر منه نفي الاتصاف بالمجعولية وهو الاستغناء عن الموجد

(قوله من أن المعدومات الممكنة ذوات متقررة الخ) بناء على جعلهم التقرر أعم من الوجود فاذا حمل الخلاف المذكور على هذا المعنى كان النزاع معنويا لكنه بعيد اذ الخلاف المذكور واقع بين الحكماء النافين لتقرر المعدومات

(قوله هذا تقرير الخ) خلاصته أن النزاع بينهم لفظي

(قوله لان البحث الخ) ولانه يستلزم استمرار جماهير الفضلاء على النزاع اللفظي

(قوله سواء كان اتصافها الخ) بناء على الاختلاف في أن قولهم كل ممكن محتاج الى موجد بديهية أو نظرية كما سيأتي وفيه اشارة الي الرد على ماذكره المصنف بقوله فلو تصور انسان غير مجعول الخ بأن اللازم منه أن لاتكون مجعوليته بينة الثبوت له ولا يلزم منه أن لاتكون لازمة له كما لايلزم من تصور المثلث بدون تساوى الزوايا أن لايكون المتساوي لازما له في نفس الامر

غير بين وان فسر المجعولية بأنها الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والتقييد تكلفا وأبعد من ذلك ما قاله الامام الرازي من أن معنى قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولية ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها على قياس ما قيل من أن الماهية لا واحدة ولا كثيرة والصواب أن يقال معنى قولهم الماهية ليست مجعولة أنها في حد أنفسها لا يتعلق بها جعل جاعل ولا تأثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ

(قوله كان الكلام صحيحاً) لايخفى أن المعقولات الثانية مايكون الذهن ظرفاً للاتصاف به سواء كان ذلك المفهوم مقيداً بالخارج أو بالذهن أو لم يكن مقيداً بهما ولذلك جعلوا العلية والمعلولية والامكان والحقيقة منها سواء اعتبر بحسب الوجود الخارجي أوغيره بل جعلوا نفس الوجود الخارجي منها والظاهر أن المجعولية بحسب الوجود الخارجي من المعقولات الثانية كيف لاوقد صرحوا بان الامكان علة الحاجة فلا يكون ملشأ الاتصاف بها الوجود الخارجي فلا يكون الكلام على هذا التفسير صحيحاً كذا أفاده المحقق الدواني والجواب أن ذلك انما يرد لو أريد بالمجعولية نفس الاحتياج على مايوهمه ظاهر العبارة أما اذا أريد بها المجعولية المسببة عن الاحتياج كما هو تقريره فظاهر أن الاتصاف بها بحسب الوجود الخارجي

(قوله والتقييد تكلفاً) اذ لافائدة له وهذا كما قال الزوجية الخارجية ليست لازمة لماهية الاربعة بل لهويتها لالعدم القرينة على التقييد حتى يرد أن كون المتبادر من الوجود الوجود الخارجي قرينة على التقييد المذكور فلاتكلف فيه

(قوله أن معنى قولهم الخ) يعني أن معنى قولهم انها مجعولة ظاهر وهو الاحتياج الى الموجد لايحتاج الي التعرض ومعنى قولهم الماهيات غير مجعولة انها ليست نفسها ولاجزءها وانما كان أبعد لاشتراكه مع ماقاله المصنف في انه ليس للتخصيص كثير فائدة يرد عليه أن هذا الحكم قد علم من قولهم وهي مغايرة لما عداها بأبلغ بيان فالتعرض له مستدرك ولانه لاوجه حينئذ لمذهب التفصيل وماقيل من انه على هذا ينبغي أن يحمل قولهم غير مجعولة على السلب ففيه انه على جميع الوجوه المذكورة محمولة على السلب كما لايخفى

(قوله ولا تأثير مؤثر) أشار بالعطف الى أن النزاع ليس في الجعل اللغوي فانه يستعمل بمعنى الخلق والصيرورة والتصيير ومعني طفق

(قوله ان المجعولية ليست نفس الماهية الخ) فقولهم الماهية غير مجعولة ينبغى ان يحمل حينئذ على السلب لاالعدول كما هو ظاهر العبارة لان للماهية من حيث هي ليست غير مجعولة أيضاً على معنى ان اللامجعولية ليست نفسها ولا داخلة فيها ووجه الابعدية مع استوائهما في انتفاء وجه تخصيص هذا البحث بالمجعولية انه على هذا كان معلوما في أول بحث الماهية فلا وجه لذكره ثانياً كما هو دأبهم

معها مفهوماسواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسهاحتى يتصور توسط جعل جاعل بينهما فتكون احديهما مجعولة تلك الاخري وكذا لا يتصور تأثير الفاعل فى الوجود بمعنى جعل الوجود وجوداً بل تأثيره فى الماهية باعتبار الوجود بمعني أنه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى أنه يجعل اتصافها موجوداً متحققا في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ فى الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا فى الخارج فليست الماهيات فى أنفسها مجعولة ولا وجوداتها أيضاً في أنفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما لا ينبغى أن ينازع فيه ولا منافاة بين نفي المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذى

(عبد الحكيم)

(قوله اذ لامغايرة الخ) فيه بحث لان هذا انما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شئ شيئاً ولا يفيد نفى تعلق الجعل به بأن يكون نفسه أثر الفاعل وتابعاً للجعل ومعني التأثير استتباع المؤثر الاثر لامايتبادر الى الوهم أعنى ايجاد الاثر

(قوله وكذا الخ) هذه المقدمة لادخل لها فى بيان انها ليست بمجعولة بل توطئة لبيان معنى الجعل ودفع لما مر من انه اذا لم تكن ماهية مامجعولة انتفى المجعولية بالكلية لان كل مايفرض تعلق الجعل به من الوجود والموصوفية فهو ماهية فى نفسه

(قوله بمعنى جعل الوجود وجوداً) وكذا فى الاتصاف بمعنى جعل الاتصاف اتصافا

(قوله بل تأثيره الخ) فالاثر هي الماهية باعتبار الوجود فيتصور توسط الجعل بينهما بأن يقال جعل الماهية موجودة وليس الاثر الاتصاف حتى يرد انكم قد اعترفتم بكون الاتصاف أثر الفاعل بنفسه فلم لاتقولون الماهيات كلها كذلك وان الاثر هو الامر الخارجي والاتصاف ليس كذلك

(قوله لابمعنى انه يجعل الخ) فان الاتصاف انما يكون موجوداً اذا كان الخارج ظرفا لوجوده وفيما نحن فيه الخارج ظرف لنفسه

(قوله فان الصباغ الخ) تصوير للمعقول بالمحسوس لايضاحه

(قوله وهذا المعنى الخ) فيه بحث لان ماذكره انما يصح اذا كان الاتصاف بالوجود حقيقياً بان يكون الوجود أمراً زائداً على الماهية تتصف الماهية به سواء كان الوجود موجوداً بنفسه أو معدوما وقد عرفت بطلانه بناء على ماهو المشهور من أن ثبوت شئ لشئ فرع لثبوت المثبت له الا أن يقال باستثناء الوجود عنه كما ذهب اليه الامام أو يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب اليه المحقق للدواني أما اذا كان انتزاعياً محضاً ولا يكون في الخارج الا الماهية فلا معنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود

ذكرناه أولا وبين اثباتها لما بعدا بينا آنفا انه الحق الذي لا يتوهم بطلانه فالقول بنفي المجعولية مطلقا وباثباتها مطلقا كلاهما صحيح اذا حملا على ما صورناه ومن ذهب الى أن المركبات مجعولة دون البسائط فان أرادوا بالمجعولية أحد المعنيين فالفرق باطل لان المجعولية بمعنى جعل الماهية تلك الماهية منفية عنهما معا وبمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لهما معا وان أرادوا كما هو الظاهر من كلامهم أن ماهية المركب فى حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الي ضم بعض أجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذاتى لا يتصور فى البسيط فهو والمركب يتشاركان في ثبوت المجعولية بحسب الوجود والحاجة الى التأثير وفى نفي المجعولية بحسب الماهية ويتمايزان بأن المركب مجعول فى حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا أيضا صوابا بلا ريبة ﴿ المقصد السابع ﴾

(قوله كلاهما صحيح اذا حملا على ماصورناه) يعني أن النزاع لفظي وأنت قد عرفت حال ماصوره والصواب ماصورناه فى صدر المبحث من أن النزاع معنوي والخلاف فى أن الماهيات نفسها أثر الفاعل وكون الماهية موجودة أمر انتزاعي محض أو ان الماهيات أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل فى اتصاف الماهية بالوجود فالقائلون بعلية الوجود قائلون بالاول والقائلون بزيادته يقولون بالثانى وهذا ماذكره المحقق الدواني فى تصانيفه وبينه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين في منهياته وأشار اليه الشارح قدس سره فى حواشيها بقي شئ وهو أن مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالماهيات فى مرتبة العلم متميزة متكثرة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات في أنفسها أثر الجعل اللهم الا أن يقال ان ذلك التكثر والتعدد بسبب العلم فتكون أنفسها مجعولة بالجعل العلمى وان لم تكن مجعولة بالجعل الخارجي ونعم ماقاله المصنف ان هذه المسئلة من المداحض

(قوله المركب) أي الحقيقى وهو مالا يكون تركيبه بحسب اعتبار المعتبر وذلك يستلزم كونه موصوفاً بالوحدة في الخارج أى مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر سواء كان تركيبه من الاجزاء الخارجية أو من الاجزاء المحمولة عند من يري انها مغايرة للمركب ماهية

(قوله كان هذا أيضاً صوابا بلا ريبة) وأما قولهم ان الامكان لا يعرض للبسيط فلم يريدوا به امكانه بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام فى الممكن دون الواجب والممتنع أيضاً ولو صح نفى هذا الامكان عن البسيط لانتفى عنه الوجوب والامتناع أيضاً لانهما نسبة كالامكان بل أرادوا به حاجته فى ذاته كما فى المركب وقد يقال توجيه القول الثالث على ماذكره فيه البعد الذى كان قد هرب عنه اذ محصله أن الحاجة الي الفاعل من لوازم ماهية المركب دون البسيط فانها بالنسبة اليه من لوازم الوجود دون الماهية ولك أن تقول البعد المهروب عنه هو القول بان نزاع الفرق الثلاث فى كون المجعولية من لوازم الماهية أو

المركب اما ذات) ان كان قائما بنفسه (واما صفة) ان كان قائما بغيره (والاول يقوم ببعض أجزائه ببعض آخر) منها (والا) أى وان لم يقم بعض أجزائه ببعض (استغنى كل عن الآخر فلم يحصل منهما ماهية متحدة) وحدة حقيقية لما سيأتى في المقصد التاسع من أنه لا بد من حاجة بعض الاجزاء الى بعض وعلى هذا فحق هذا المقصد أن يؤخر عن التاسع على أن حاجة بعضها الى بعض لا يجب أن يكون بقيامه به لجواز أن يكون احتياجه اليه بوجه آخر ولا بد في الاول أيضاً من ان يكون بعض أجزائه قائما بنفسه والا لم يكن المركب قائما بنفسه

(قوله ان كان قائماً بنفسه) معني القيام بنفسه أن لايحتاج في وجوده الي محل يقومه كالجسم المركب من الهيولي والصورة وكالسرير على تقدير تركبه من الخشب والهيئة فمعني القيام بغيره أن يحتاج اليه فالمركب القائم بالغير لايكون الا عرضا وصفة اذ ليس لنا جوهر مركب يكون حالا في محل فالمركب منحصر في الذات والصفة وأما البسيط فغير منحصر فيهما اذ منه ماهو محتاج الى محل يقومه وليس بصفة كالصورة الجسمية والنوعيــة الشخصيتين على تقدير أن لايكون الجوهر جنساً ثم البسيط منحصر فيما يقوم بنفسه وفيما يقوم بغيره كما وقع فى التجريد فتدبر فانه قد تحير الناظرون في هذا المقام

(قوله يقوم ببعض أجزائه ببعض آخر) أراد بالبعض الآخر ماعدا الجزء القائم سواء كان واحداً أو متعددا محتاجا بعض ذلك المتعدد الى بعض آخر أولا كالصور النوعية للمركب من العناصر فيعم المركب من جزئين فصاعدا

(قوله أي وان لم يقم بعض أجزائه ببعض) بل كان كل من البعض موجوداً برأسه غير حال في الآخر فيستغنى كل منهمـا عن الآخر في وجوده فلا تكون الماهية التى اعتبر تركبها منهما موصــوفة بالوحدة الحقيقية أي الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر

(قوله فحق هذا المقصــد الخ) انما قال حق لانه يجوز بناء المسئلة على المبادي المسلمة المبينة فى موضع آخر لكن حق التعليم يقتضى التقديم اذا كان يمكن تقديمه كما فيما نحن فيه لئلا ينتظر المتعلم

(قوله على ان الخ) حاصله منع الملازمة المدلول عليه بقوله والا استغنى كل عن الآخر مستنداً بأن انتفاء القيام الذى هو أخص لايستلزم انتفاء الاحتياج الذي هو أعم

(قوله والا لم يكن الخ) لانه لايجوز ان يكون كل منهما قائماً بالاخر أي حالا فيه فيكون الجزء الذى قام به الآخر قائماً بثالث فلا يكون المركب قائماً بنفسه

أحد الموجودين أي أن يكون الملحوظ فى عنوان البحث هذا المعنى فلزوم كونها من لوازم ماهية المركب دون البسيط على قول الفرقة الثالثة ليس من البعد المهروب عنه فتأمل

(قوله للمركب اماذات الخ) خص المركب بالذكر لكثرة البحث فيه

والمقدر خلافه (والثانى) أى المركب الذي هو صفة (يقوم بثالث) هو غير المركب وأجزائه (فاما أن يقوم أجزاؤه) كلها (بذلك الثالث) ابتداء لكن يكون قيام بعضها به شرطا لقيام البعض الآخر حتى يتصور كون ذلك المركب واحداً حقيقيا لا اعتباريا (أو يقوم جزء منه بذلك الثالث) ابتداء (ويقوم الجزء الآخر منه بالجزء القائم به فيكون قيامه) أى قيام الجزء الآخر (بالثالث بالواسطة) هى التى الجزء القائم به ابتداء ﴿المقصد الثامن﴾ انما يحكم بكون الماهية مركبة من أجزاء) سواء كانت أجناسا أو فصولا أو غيرهما (اذا علم أنها مشاركة لغيرها في ذاتى) أي أمر غير خارج عنها (ومخالفة) لذلك الغير (فى ذاتى) بالمعنى المذكور

(قوله يقوم بثالث) لامتناع قيامه بجزئيه

(قوله فاما ان يقوم أجزاؤه الخ) أى على تقدير امتناع قيام العرض بالعرض

(قوله حتى يتصور الخ) وأما البلقة المركبة من السواد والبياض مع عدم اشتراط قيام أحدهما بمحله فتركيبه اعتبارى وفى الخارج بينهما التجاور

(قوله أو يقوم جزء منه الخ) أي على تقدير جواز قيام العرض بالعرض

(قوله مركبة) أى تركيباً حقيقياً يكون بسببه المركب موصوفاً بالوحدة الحقيقية

(قوله أو غيرهما) أى الاجزاء الغير المحمولة

(قوله اذا علم الخ) وفيه اشارة الى ان تركب الماهية من أمرين متساويين في الصدق وفى التحقيق مجرد احتمال عقلى لاطريق لنا الى العلم به

(قوله أمر) أي سواء كان محمولا أو غير محمول

(قوله غير خارج) لم يفسر الذاتى بالامر الداخل لانه لايحتاج فى العلم بتركب الماهية حينئذ الى العلم بمشاركة الغير فيه وبمخالفته فى آخر وأيضاً لم يصح قوله لا بأن يشتركا فى ذاتي الخ

(قوله لكن يكون قيام بعضها به شرطا الخ) لا يخفى ان مجرد الشرطية لا يكفي فى الوحدة الحقيقية فاعتبر اللون المشروط بالضوء على ان توقف الوحدة الحقيقية على ذلك ممنوع لجواز الارتباط بين الاجزاء بوجه آخر

(قوله سواء كانت أجناساً أو فصولا أو غيرها) أي سواء كان بعض تلك الاجزاء أجناساً وبعضها فصولا أو غيرها بان يكون مابه الاشتراك فصلا بعيداً وما به الامتياز فصلا قريباً مثلا فان المقصود ههنا لزوم دخول مابه الاشتراك ومابه الامتياز ليس الا وحمل الغير على الاجزاء الخارجية أو التعين يأباه السياق

(قوله أى أمر غير خارج) انما فسر الذاتى بهذا ليشمل تمام الماهية اذ لو أريد به الجزء لكان التركيب ظاهراً من أول الامر بلا احتياج الي ملاحظة المخالفة فى ذاتى آخر وايضاً لم يستقم حينئذ قوله لا بان يشتركا فى ذاتى الي آخره

اذ يعلم بالضرورة أن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولما لم يكن شئ منهما خارجا عنها كانت مركبة منهما (لا بأن يشتركا) أي يحكم على الماهية بكونها مركبة بأن تشارك غيرها في ذاتي وتخالفه في ذاتي آخر لا بأن يشتركا (في ذاتي ويختلفا بعارض) ثبوتي (أو سلب) أي عارض سلبي (لجواز كونه) أي كون ذلك الذاتي أعني ما ليس بعرضي (تمام ماهيتهما كافراد البسيط) الذي هو طبيعة نوعية فان افراده (تختلف بالتعينات) التي هي أمور عارضة مع أن الماهية واحدة لا تركيب فيها وكذلك الوجود يشارك الماهيات

(قوله لا بأن يشتركا الخ) بيان للجزء السلبي للقصر الذي يدل عليه انما وحاصله ان الاشتراك في ذاتي بالمعنى المذكور فقط أو المخالفة فيه أو الاشتراك في العرضي فقط أو الاختلاف فيه فقط لايدل على التركيب والبساطة أصلا وهو ظاهر بقي احتمالات أحدها الاشتراك في ذاتي والمخالفة في آخر وهذا يدل على التركيب وثانيها الاشتراك في ذاتي والمخالفة في عرضي وثالثها الاشتراك في عرضي والاختلاف في ذاتي ورابعها الاشتراك في عرضي والاختلاف في عرضي آخر وشئ منها لايدل على التركيب والمصنف ترك الرابع لظهوره فقوله لا بأن يشتركا أي بأن يعلم اشتراكهما

(قوله أي يحكم الخ) اشارة الى ان قوله لابان يشتركا معطوف على ماقبله بحسب المعنى

(قوله تمام ماهيتهما) الضمير راجع الي مايرجع اليه ضمير يشتركا أعني الماهية والغير فيصير المعنى تمام ماهية الماهية والغير فالمراد بالماهية المضافة المعنى المنطقي المختص بالكلية بقرينة لفظ تمام وبالمضاف اليها مابه الشئ هو هو الشامل للشخصية فيؤل المعنى الى جواز كونه طبيعة نوعية للفردين فقوله كافراد البسيط مثال للامرين المتشاركين في تمام الماهية المختلفين بالعارض وهذا على تقدير ان يكون التعين خارجا عن الشخص

(قوله وكذلك الوجود) مثال لما يختلف بالعارض السلبي

(قوله لجواز كونه تمام ماهيتهما) الكلام في مشاركة الماهية للغير فالغيران اما الماهيتان فلا يتصور كون الذاتي تمام ماهيتهما اذ لا تتصور الغيرية حينئذ اللهم الا ان يراد ما يعم الغير بحسب الاعتبار وأما الفردان والفرد فمركب لامحالة ولك ان تمنع لزوم تركب الفرد عند المتكلمين فانهم قائلون بان للواجب تعالي تشخصاً مغايرا لماهيته وان ذلك التشخص ليس بداخل في هويته تعالي وان سلم اللزوم قلنا انا نختار الثاني ونقول المراد كون الماهية مركبة في ذاتها وحقيقتها فذات الافراد وحقيقتها لا يدخل فيها التعينات بقي ان الفرد ليس بماهية والكلام في الماهية وجوابه ان الضمير في قوله انها مشاركة لغيرها ولنظائرها للماهية بمعنى مابه الشئ هو هو وهي اعم من الكلي والجزئي وان كان المراد بالذاتي والعرضي ماهو كذلك بالنسبة الى الماهية الكلية

(قوله وكذلك الوجود يشارك الخ) المراد بالمشاركة في ذاتي المشاركة في الذاتي بالنسبة الى الماهية التي يتكلم فيها والثبوت بالنسبة الى الوجود ذاتي وان لم يكن كذلك بالنسبة الي الماهيات الموجودة

الموجودة في الثبوت ويمتازعنها بقيد سلبي هو أنه ليس مفهومه الا الثبوت فقط وللماهيات أمر وراءه وليس يلزم من ذلك تركب الوجود (ولا بأن يختلفا في ذاتي مع الاشتراك في عارض) ثبوتي (أو سلب) فان هذا أيضا لا يقتضي التركيب (اذ البسيطان قد يستلزمان صفة ثبوتية أو سلبية) ويتمايزان أن تمام الحقيقة ولا تركيب في شيء منهما (واعلم أن المشتركين في ذاتي اذا اختلفا في لوازم الماهية دل) ذلك (على التركيب لان اللازم) المذكور المستند الى الماهية (لايستند الى ما به الاشتراك والا كان مشتركا) مثله بل لا بد أن يستند الى شيء آخر معتبر في الماهية غير مشترك فيلزم التركيب فهذا القسم مستثنى عن قوله لا بأن يشتركا في ذاتي ويختلفا بعارض أو سلب وأما الاشتراك في عارض ثبوتي أو سلبي والاختلاف في عارض آخر ثبوتي أوسلبي فظاهر أنه لايقتضي تركيبا أصلا ﴿المقصد التاسع لابد﴾ في تركب الماهية الحقيقية (من حاجة الاجزاء بعضها

(قوله في الثبوت) الذى هو ذاتي الوجود وان لم يكن ذاتياً الماهيات الموجودة وهذا القدر يكفي لان يقال انهما يشتركان في ذاتي

(قوله المستند الى الماهية) قيد اللازم بذلك اشارة الى ان لازم الماهية اذا كان مستنداً الى غير الماهية لايدل اختلافه على التركيب وهو ظاهر

(قوله فهذا القسم الخ) يعني أن قوله واعلم الخ تخصيص لقوله لا بأن يشتركا الخ بكلام مستقل بمنزلة الاستثناء

(قوله لابد في تركب الخ) فان قلت ان أريد ان الاحتياج كاف في تركب الماهية الحقيقية فباطل لكونه حاصلا بين كل معلول وعلة ولازم وملزوم مع عدم تركب الماهية الحقيقية منهما وان أريد لابد

(قوله لان اللازم المذكور المستند الى الماهية الخ) أشار بقوله المستند الى الماهية الى ان هذا الدليل لاينهض على من جوز استناد اللزوم الى غير المتلازمين كالفاعل .

(قوله فيلزم التركيب) قيل لم لا يجوز استناد الاختلاف الى التعينات وجوابه ان الكلام في لوازم الماهية فلا يجوز ان يستند الى التعينات على انه يجوز ان يراد بالماهية مايعم الهوية ولا شك في لزوم تركبها على التصوير المذكور عند الفلاسفة

(قوله من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض) هذا الحكم لاينعكس فان لكل حقيقة حاجة لبعض أجزائها الى بعض وليس كل مايحتاج فيه أحد الجزئين الى الآخر حقيقة واحدة والا فاي حاجة أشد من حاجة العالم الى الصانع من ان مجموعهما اعتباري وبهذا يندفع مايقال اذا فرضنا ان جزءا واحداً له افتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء وهي عنهما لوجب ان يحصل منها ماهية لها وحدة

الى بعض اذ لو استغنى كل) من الاجزاء (عن الآخر لم يحصل منهما ماهية واحدة) وحدة حقيقية (كالحجر الموضوع بجنب الانسانية) قالوا هذا الحكم الكلى بديهي والتمثيل للتوضيح (وأورد العسكر) فانه مركب (من الآحاد) مع استغناء كل منها عن الآخر (والمعجون) فانه مركب (من المفردات) مع أن كل مفرد منها مستغن عما عداه فانتقض ذلك الحكم الكلي (واجيب) عنه (بأن الجزء الصوري فيهما) وهو الهيئة الاجتماعية العارضة للآحاد كلها وللمفردات بأسرها (محتاج الى) الجزء (المادى) الذى هو الآحاد والمفردات وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة الاعتبارية عارضة للانسان والحجر الموضوع بجنبه فلو كان احتياجها كافيا لكان المركب منهما ماهية حقيقية وهو باطل بالضرورة

منه في ذلك وان احتاج الى أمر آخر فيرد المنع على قوله والا لم يحصل منهما ماهية حقيقية لجواز ان يكون حصول الوحدة الحقيقية بذلك الأمر الآخر من غير مدخل للاحتياج المذكور قلت المراد انه لابد من الاحتياج المستلزم الانضمام بينها وصيرورتها موصوفة بالوحدة الحقيقية ولا شك انه اذا انتفى ذلك الاحتياج ينتفى حصول الماهية الحقيقية فظهر ان هذه المسئلة بديهية والمثال والاستدلال المذكور بقوله اذ لو استغنى الخ تنبيه عليها

(قوله هذا الحكم) أي الملازمة المدلول عليها بالشرطية لا أصل المسئلة لان التمثيل المذكور ليس تمثيلا للمسئلة

(قوله للتوضيح) كسائر الامثلة لا لاثبات الملازمة حتى يرد ان المثال الجزئي لايثبت الحكم الكلي

(قوله وأورد العسكر الخ) منشأ الاعتراض توهم ان كل واحد منها مركب حقيقي لانه يترتب عليه آثار لايترتب على كل واحد من أجزائه وان ليس له جزء سوى الآحاد والمفردات وحاصل الجواب الاول تسليم التركيب فيهما ومنع انتفاء جزء سواها وحاصل الجواب الثانى منع التركيب في العسكر وتسليمه فى المعجون ومنع ان لايكون جزء سوي المفردات

(قوله وهو الهيئة الاجتماعية) فسر الجزء الصوري بالهيئة الاجتماعية بناء على جمعهما في الجواب اذ ليس في العسكر الا الهيئة الاجتماعية ولو فسر بالمزاج في المعجون وبالهيئة الاجتماعية فى العسكر كان التفسير صحيحاً وضعف الجواب بحاله

حقيقية لافتقار بعض الاجزاء الى بعض قيل وبه يظهر ضعف قول الشارح وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة الخ نعم قد ينتقض الحكم المذكور بما جوزوا من تركيب الماهية من أمرين متساويين في الرتبة فتأمل

(قوله قالوا هذا الحكم الخ) دفع لما يقال من انه اثبات للقاعدة الكلية بالمثال الجزئى

(والاولى)فى الجواب (أن يقال اما المعجون فلا بد فيه من مزاج) أى صورة نوعية تابعة للمزاج (يستعقب كيفيات) وآثاراً صادرة عنه (وانه) أى ذلك المزاج بمعنى الصورة جزء من المعجون و (محتاج الى الاجزاء) الاخر لحلوله فيها ويؤيد ما ذكرناه قول الامام الرازى في المباحث المشرقية وأما الجزء الآخر وهو الصورة المعجونية التي هي مبدأ الآثار الصادرة عنه فهي محتاجة الى الجزء الاول الذى هو مجموع المفردات وعلى هذا فلا اشكال وان حمل المزاج على معناه الحقيقي وجعل جزءا من المعجون محتاجا الى باقى الاجزاء لزم تركب الجوهر الذي هو المعجون من جوهر وعرض وقد جوزه بعضهم متمسكا بتركب السرير من جوهر هو القطع الخشبية وعرض هو الترتيب المخصوص أو الهيئة المرتبة عليه قال والحال تركب الجوهر من عرض قائم به فانه متأخر عنه فلا يكون جزءا منه دون تركبه من جوهر آخر وعرض يقوم بذلك الجوهر الآخر لان اللازم حينئذ تأخر أحد الجزئين عن الآخر ثم يستحيل أن يكون العرض جزءا محمولا للجوهر فتأمل (وأما العسكر فانه) عبارة عن

قوله [والاولى الخ] انما قال والاولى لصحة الجواب الاول فى المعجون تحقيقاً وفي العسكر جدلا بأنه لابد فيه من الاجتماع حتى يطلق عليه العسكر وهو الجزء الصورى بخلاف الحجر الموضوع في جنب الانسان لكنه مخالف للتحقيق اذ لو كان الاجتماع جزءاً له كان معدوما فى الخارج وانما هو اعتبارى عارض له وليس جزءاً منه

[قوله تابعة للمزاج] أى الكيفية المتوسطة الحاصلة بعد الكسر والانكسار بين الكيفيات الاربع يعنى انه اذا حصل المزاج يفيض على الممتزج صورة نوعية تقتضى آثارا مختصة لم تكن مترتبة على أجزائه

(قوله ويؤيد ماذكرناه) من أن المراد بالمزاج في المتن ماهو سبب حصوله ما قاله الامام فانه لايعبر بهذه العبارة الا عن الصورة النوعية وان كان يصدق المعنى اللغوى على المزاج أيضاً ولذا قال يؤيد

(قوله وعرض هو الترتيب المخصوص) أي كون كل خشبة موضوعة فى موضع مخصوص أو الهيئة التى ترتبت على ذلك

(قوله وقال) أى ذلك البعض

(قوله يستحيل الخ) بناء على انه يلزم أن يكون شئ واحد جوهراً وعرضاً فى نحو واحد من الوجود وهذا لايجوز انما الجائز جوازه فى نحوين منه

(قوله فتأمل) وجهه أن ذلك انما يتم اذا كان الترتيب أو الهيئة المترتبة موجوداً فى الخارج وأما اذا

(قوله وان حمل المزاج على معناه الحقيقى الخ) يلزم من هذا الحمل على مايقتضيه مساق كلامه ان يكون كل جوهر مع عوارضه ماهية حقيقية لوجود مايوجد في المعجون حينئذ ولعل هذا وجه التأمل

مجموع الآحاد فقط وهو موجود بلا شبهة الا أنه (ماهية) وحدتها (اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية) الوحدة ولافرق بين العسكر والمركب من الانسان والحجر في أن المركب فيهما عين الآحاد بأسرها وفي أنه يترتب على الكل فيهما ما لا يترتب على كل واحد من أجزائه وفي أنه يمكن أن يعتبر هناك هيئة اجتماعية باعتبارها تعرض للأمور المتعددة وحدة اعتبارية الا أن تلك الهيئة اذا اعتبرت وجعلت جزءا من العسكر مثلا لم يكن العسكر أمراً موجود في الخارج لان ما جزؤه عدم فهو عدم قطعا وذلك مما لا يقول به عاقل (ثم انه يجب أن تكون الحاجة) بين الاجزاء امامن جانب واحد أو من الجانبين (بحيث لايستلزم الدور) وذلك أعني استلزامها الدور (بأن يحتاج كل جزء الى الآخر من جهة واحدة وأما) احتياج كل جزء الى الآخر (من جهتين فجائز) اذ لا دور فيه (كما تحتاج الهيولى) الى الصورة (من وجه) وهو أن بقاء الهيولى بالصورة (و) تحتاج (الصورة) الى الهيولى (من)

كان اعتبارياً لجزئيته تستلزم عدم السرير في الخارج فالحق انه عبارة عن القطع الخشبية المعروضة للترتيب أو الهيئة

(قوله الا أن تلك الهيئة الخ) لافرق بينهما الا بأنه في أن آحادهما موجودة فيكون الكل موجوداً وبعد اعتبار الهيئة الاجتماعية يكون المركب اعتبارياً موصوفا بالوحدة الاعتبارية معدوما في الخارج الا أن القول بعدم وجود العسكر في الخارج مما لايقول به عاقل بخلاف الحجر الموضوع بجنب الانسان ومن هذا علم انه على تقدير التركيب لابد من الهيئة الاجتماعية سواء كان المركب حقيقياً أو اعتبارياً فهذا لاينافي ماذكره الشارح قدس سره في حواشي المطالع من أن كل مركب لابد فيه من هيئة اجتماعية وحدانية تكون جزءا من المركب والمراد بالهيئة الاجتماعية الجزء الصوري ليطرد في الجسم المركب من الهيولى والصورة على مافسره في تلك الحواشي في بحث تقسيم العلم وفي مباحث التعريفات فلا يرد النقض بالجسم المركب من الهيولى والصورة وانه يلزم أن يكون كل مركب جوهري متقوما بالعرض

(قوله والكلام في الماهية الحقيقية الواحدة) فان قلت كل ماهية لها وحدة ولو بحسب الهيئة الاعتبارية يحتاج جزؤه الصوري أعني تلك الهيئة الي باقي الاجزاء فما معنى تخصيص ماله وحدة حقيقية بهذا الحكم قلت مرادهم احتياج معروض الهيئة فان الهيئة ثابتة في الحقيقيات وان لم تكن جزءا واجزاء المعدن هي العناصر الممتزجة فمن حيث الامتزاج يشترط كل منها بالآخر فلا يبعد اعتبار الاجزاء المادية في الحاجة ولك ان تقول المراد الحاجة بحسب نفس الامر وحاجة الهيئة الاعتبارية محضة

(قوله اما من جانب واحد) يمكن ادخاله في عدم استلزام الدور لكن الاظهر ان قوله بحيث لاتستلزم الدور فيما يكون الاحتياج من الجانبين

وجه (آخر) وهو احتياجها فى تشخصها الى الهيولى (وسيأتى) ذلك فى موقف الجواهر

﴿ المقصد العاشر ﴾ قال الحكماء قد ظهر وجوب حاجة بعض الاجزاء الى بعض) فى الماهية الواحدة وحدة حقيقية ولا شك أن الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة واحدة كذلك فلا بد أن يكون بينهما حاجة (فأحدهما علة للآخر وليس الجنس علة للفصل والا استلزمه) وكان الجنس منحصراً فى نوع واحد أو نقول كانت الفصول المتقابلة لازمة لشئ واحد وكلاهما باطل (فالفصل علة للجنس) وهو المطلوب (وأجيب

(قوله ولا شك الخ) أشار بتقدير هذه المقدمة الى أن فى عبارة المتن ايجاز الحذف بالقرينة الحالية وهذا على رأي القائلين بان الاجزاء المحمولة متغايرة فى الخارج ماهية سواء كانت متحدة وجوداً أولا وأما على رأي القائلين بالانتزاع فليس فى الخارج الا الهوية البسيط والتركيب منهما فى الذهن اعتبارى

(قوله حقيقة واحدة كذلك) أي بالوحدة الحقيقية أى مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر أما على رأي القائلين بتركب الماهية من الاجزاء المحمولة فى الخارج فاتصافها بالوحدة فى الخارج وأما على رأى القائلين بانها انتزاعية والتركيب انما هو فى الذهن فاتصافها بها فى الذهن

(قوله وكان الجنس منحصراً الخ) لانه علة بحسب مقارنتها بالمعلول لتركيب الماهية الحقيقية منهما فلا توجد طبيعته مفارقة عنه فان نظر الى أن الطبيعة الواحدة لاتقتضى أمرين متنافيين كان اللازم فصلا واحداً فيلزم الانحصار وان نظر الى انه ليس فصل أولى من فصل كانت الامور المتنافية لازمة لامر واحد فلا يرد أن معني استلزام العلة للمعلول انه متى تحققت تحقق لاانها تحققت تحقق فلا يلزم الانحصار وأن الواجب الواو بدل أو لان اللازم كلا الامرين وأما على تقدير علية الفصل له فاللازم اقتضاء الامور المتنافية لامر واحد ولا استحالة فيه فتدبر فانه قد خفى على بعض الناظرين وما قيل ان ما ذكره انما يتم في الاجناس المتعددة الانواع لافى جنس منحصر فى نوع واحد فمدفوع بانه غير معلوم التحقق لما عرفت من انحصار طريق معرفة التركب من الجنس والفصل فى الاشتراك مع الغير في ذاتى والمخالفة فى آخر ومادة النقض يجب أن تكون متحققة

(قوله ولا شك ان الماهية المركبة من الجنس والفصل حقيقة واحدة كذلك) قيل ان جعل حقيقة خبرا لان يكون القضية مهملة لان من المركبات ماهى اعتبارية وهى غير ملائمة فالوجه ان يجعل تمييزا اوحالا وواحدة هي الخبر حتي تكون القضية كلية لا مهملة

(قوله فاحدهما علة للآخر) المراد من العلة مايتوقف عليه الشئ في الجملة فيتناول الشرط ولا يرد الاعتراض به نعم يندفع قوله وليس الجنس علة للفصل الخ كما سيصرح به

(قوله أو نقول الخ) المراد من الترديد التخيير بين العبارتين فى الزام الفساد

عنه بأن المحتاج اليه) هو (العلة الناقصة وأنها غير مستلزمة) لمعلولها (فان أردت بالعلة) العلة (التامة منعنا كون أحدهما علة) للآخر (والحاجة) التي يجب ثبوتها بين الاجزاء (لا تستلزمه) أي كون أحدهما علة تامة للآخر وهو ظاهر (وان أردت) بالعلة العلة (الناقصة فلعل الجنس علة) ناقصة (للفصل ولا يجب استلزامها) لمعلولها (انما المستلزم) للمعلول (هي العلة التامة) فلا يلزم انحصار الجنس في نوع واحد ولا كون الفصول المتقابلة لازمة لشيء واحد وفي عبارة الجواب استدراك اذ يكفي أن يقال ان أردت بالعلة التامة الى آخره ثم ان المتبادر مما نقله عن الحكماء وزيفه هو أن الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وذلك مخالف لقواعدهم انما المطابق لها ما ذكره بقوله (قال الحكماء الجنس) أمر (مبهم)

(قوله وانها غير مستلزمة الخ) أى من حيث ذاتها فاستلزامها للمعلول في بعض الصور كالجزء الاخير والشرط المساوي بواسطة استلزامه للعلة التامة لاينافى ذلك

(قوله ولا يجب الخ) زاد الوجوب مع أن المناسب للسابق واللاحق أن يقول وانها غير مستلزمة لمعلولها اشارة الى أن المانع يكفيه الجواز ودعوي عدم الاستلزام غصب

(قوله وفى عبارة الجواب الخ) زاد لفظ العبارة اشارة الى أن المقدمتين المذكورتين لابد من ملاحظتهما فى الجواب لان الشق الاول من الترديد مبنى على المقدمة الاولى والشق الثانى على الثانية الا انه لما كان تخصيص منع العلية على تقدير ارادة التامة والاستلزام على تقدير ارادة الناقصة مشيراً اليهما كان في الجواب كفاية عن ذكرهما في العبارة استدراك

(قوله مما نقله عن الحكماء وزيفه) لم يعد الموصول فى المعطوف اشارة الى انه أمر واحد وكون أحدهما علة وعدم علية الجنس يثبت علية الفصل صفتان يتبادر منه العلية الخارجية باعتبار كل منهما لان لزوم الانحصار أو لزوم المتقابلات لشيء واحد انما هو باعتبار الوجود الخارجي وكذا تسليم اللازمين على شق ومنع العلية على شق آخر يدور على ذلك

(قوله مخالف لقواعدهم) لانه يستلزم أن يكون بينهما تميز في الخارج وأن لايصح حمل أحدهما على الآخر وأن تتوارد العلل التامة على معلول واحد لان الجنس من حيث هو واحد والحصص بعد انضمام الفصول

(قوله انما المطابق الخ) فهو واف بما هو المقصود دون الاول لجملة قال الحكماء الثاني بدل من جملة قال الحكماء الاول ولذا لم يعطف عليها

(قوله ولا يجب استلزامها الخ) وان جاز كما فى الجزء الاخير من العلة التامة والعلة البعيدة التي هي علة تامة للقريبة كالمبدأ الاول بالنسبة الى العقل الثاني فقوله انما المستلزم معناه انما المستلزم البتة وهي علة الوجوب الكلي أو انما المستلزم بلا واسطة

فى العقل يصلح أن يكون أنواعا كثيرة هو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو متحصلا مطابقا لماهية نوع منها بتمامها (وانما تحصله بالفصل) فانه اذا انضم الفصل اليه صار متعينا ومتحصلا (فهو) أي الفصل (علة له تحصله فى العقل) أي يجعله مطابقا لتمام ماهية النوع ويزيل ابهامه أي يعينه لنوع واحد من تلك الانواع التى كان صالحا لكل واحد منها فهو علة لتحصله وتعينه فى الذهن (لا انه علة خارجية) لوجوده اذ ليس للجنس وجود مغاير لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علية وليس الفصل أيضا علة لوجود الجنس فى الذهن والالم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول (وهذا) الذى ذكرناه من كون الفصل علة لتحصل الجنس وزوال ابهامه فى العقل (بين) لا حاجة به الى دليل اخترعه المتأخرون

(قوله يصلح الخ) صفة كاشفة لقوله مبهم في العقل فالصلاحية في العقل .

(قوله مطابقاً الخ) صفة كاشفة لمتحصلا ومعنى المطابقة أن يكون عين تمام ماهية النوع لافرق بينهما الا باعتبار وليس معنى المطابقة ما مر من مطابقة الصورة الذهنية للمعلوم لان المطابقة ههنا بين المعلومين لا بين العلم والمعلوم

(قوله علة له تحصله في العقل) أي علة لصفة من صفاته في الوجود الذهني لافي الخارج اذ لاتمايز بينهمافيه

(قوله يعينه لنوع واحد الخ) فهو متحصل بالقياس الى الجنس وان كان مبهماً محتاجاً الى عوارض تحصله صنفاً أوشخصاً كما سيجيء من أن نسبة التشخص الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فلا وجه لما قيل كما أن الجنس أمر مبهم يحتمل الانواع كذلك النوع يحتمل الاصناف والاشخاص فكيف جعل الاول مبهما والثاني متحصلا غير مبهم.

(قوله بينهما علية) أي بالفاعلية اذ مطلق العلة الخارجية لايقتضى وجود العلة فضلا عن التغاير

(قوله والا لم يعقل الخ) كان الظاهر أن يقول والا لم يعقل الفصل بدون الجنس لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول دون العكس لجواز أن يكون معللا بعلة أخرى فلعله اختار ذلك لان في عدم

(قوله والا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول) نقل عنه رحمه الله انه قال فالاولى ان يقول والا لم يعقل الفصل بدون الجنس وذلك بناء على جواز التوارد على سبيل البدل وانما قال الاولى لانه يمكن ان يقال معنى قوله والا لم يعقل الخ فيما اذا حصل الجنس بفصل من الفصول فى الذهن بدون ذلك الفصل مع انه يمكن ان ينفك عن الفصل وتبقى الصورة الجنسية ولا يرد حديث التوارد لان جواز التوارد بمعنى ان كلا من العلتين بحيث لو وجد ابتداء وجد المعلول الشخصى به واما اذا وجد المعلول باحدي العلتين فلا يجوز ان توجد العلة الاخرى حينئذ كما سيجيء وفيما صورناه انما يكون من هذا الوجه الثاني الممتنع فتدبر

لم (فانه ليس المقدار) مثلا (أمراً معينا) ممتازا فى الخارج (يقترن به تارة كونه خطا) أي فصل الخط المميز اياه عن مشاركاته فى المقدارية (وتارة) كونه (سطحا) وتارة كونه جسما تعليميا (بل ثمة مقدار) مخصوص (هو) فى نفسه (الخط ليس) ذلك المقدار (الا) الخط من غير أن يكون هناك شيئان يجتمعان فى الخارج فيتحصل منهما الخط (ومقدار آخر (هو السطح ليس الا) السطح ومقدار ثالث هو الجسم التعليمي ليس الا (اسم المقدار) أمر (مبهم فى العقل) يحتمل كل واحد من الانواع المندرجة تحته ولا يطابق تمام ماهية شئ منها (بل يحتاج فى تحصله) ومطابقته لتمام الماهية الموجودة فى الخارج (الى أن يكون أحدها) بل أحدها أى الى أن يقترن به فصل واحد منها ليفرزه ويحصله (فما لم يقترن به) فى العقل فصل من تلك الفصول (لم تحصل له الصورة الخطية) المطابقة لماهية الخط الموجود فى الخارج (و) لا الصورة (السطحية) ولا الصورة الجسمية (وتقرر لك من هذا) الذى صورناه فى المقدار وأنواعه (انه ليس بين الجنس والفصل تمايز فى الخارج) بأن يكون للجنس وجود فيه وللفصل وجود آخر بل هما متحدان بحسب الخارج وجودا وجعلا (كيف والامران المتمايزان) بالوجود (فى الخارج لا يمكن حمل أحدهما على الآخر

(عبد الحكيم)

استلزام الفصل للجنس خفاه بناء على كونه خاصاً والخاص يستلزم العام بخلاف العكس ووجه صحته انه اذا كان الفصل علة لوجود الجنس فى الذهن لايجوز أن يوجد فيه لعلة أخرى بناء على امتناع التوارد على البدل بعد تحقق احدهما فيلزم أن لايعقل بدون فصل ما

(قوله لاحاجة به الخ) فيه اشارة الى أن المنقول من الحكماء هو أصل المدعى وهو أن الفصل علة للجنس والدليل المذكور اخترعه المتأخرون فلا حاجة بنا الى تطبيقه على هذا المعنى

(قوله فانه ليس الخ) تصوير للحكم البين فى جزئي للتوضيح

(قوله أي فصل) لان الكلام فى الجنس والفصل فالمراد بكونه خطاما هو سببه

(قوله ليس ذلك الخ) تأكيد لما قبله

(قوله شيئان يجتمعان) كما فى البيت مثلا

(قوله أي الى أن يقترن الخ) أى الكلام على الحذف بقرينة قوله فما لم يقترن والمراد بكونه أحدهما سببه

(قوله ليفرزه) الافراز باعتبار كونه مقسما للجنس والتحصيل باعتبار كونه مقوما

(قوله بأن يكون الخ) سواء كان بينهما تمايز فى الماهية أولا

بهو هو وان كان بينهما أي اتصال فرضت) كالملازمة والحلول في الهيولى والصورة (ولنزده زيادة تحقيق فنقول العام له مفهوم غير) مفهوم (الخاص ويحصل) مفهوم العام (بالخاص) كما تحققته (فيكون له) اي لكل واحد من العام والخاص (صورة) عقلية مغايرة لصورة الآخر (و) لكن (هويتهما في الخارج واحدة) فلا تمايز بينهما في الخارج بل في الذهن فقط (فزيد هو الانسان وهو الحيوان وهو الناطق ولا تعدد في الخارج) بأن يكون الحيوان موجودا في الخارج وينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيتحصل منهما ماهية الانسان ثم ينضم الى هذه الماهية موجود آخر هو التشخص المخصوص فيتحصل منهما زيد اذ لو كان هناك تعدد خارجي لم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض بالمواطأة

(قوله ولنزده زيادة تحقيق) أفاد في هذا التحقيق بيان جهة التغاير بينهما التي لم تكن مذكورة فيما سبق ليفيد الحمل وجهة الاتحاد أعني الوجود ليصح وانه كيف يصح حملهما على الكل مع جزئيتهما له

(قوله العام له مفهوم الخ) اشارة الى ماذكره ابن سينا في الشفاء من ان ليس هذا حكم الجنس وحده من حيث هو كلى بل حكم كل كلي من حيث هو كلى بيانه انه ان اعتبر الماشي بشرط خروج الضاحك عنه كان جزءا من الماشي الضاحك غير محمول وان اعتبر بشرط دخوله فيه أي من حيث أنه متحصل به كان تمام ماهيته وان اعتبر مع قطع النظر عن الاعتبارين كان محمولا وليس الفرق سوى أن الحيوان المحصل بالناطق منطبق على حقيقة فرد موجود في الخارج والماشى المحصل بالضاحك منطبق على فرد متوهم وقس عليه سائر الكليات

(قوله كما تحققته) وهو انه يزيل إبهامه ويجعله مطابقاً لما تحته

(قوله لم يتصور حمل هذه الاشياء الخ) قيل هذه العبارة مشعرة بحمل التشخص الذي هو جزئي حقيقي على زيد وهو ينافى ماصرح به الشارح قدس سره في مواضع عديدة من كتبه أقول اذا كان نسبة الشخص الى النوع نسبة الفصل الى الجنس كان له اعتبارات ثلاثة فاذا أخذ بشرط دخول النوع فيه

(قوله لم يتصور حمل هذه الاشياء بعضها على بعض) هذا يدل على جواز حمل التشخص المخصوص على الماهية بالمواطأة ويدل عليه ظاهر كلامه في المقصد الحادى عشر أيضاً قال بعض الفضلاء ولا بطلان فى ذلك الا بحسب التعبير لانك اذا قلت هذا الانسان فليس المراد بالتشخص الا مفهوم هذا ولا شك انه يحمل على الانسان وعن هذا المفهوم يعبر بالتعين كما يعبر أحيانا عن الناطق بمبدئه وفيه بحث اذ قد مر أن الجزء الحقيقي مايحمل على شي ما وسيذكر في بحث التعين أن كل تعين جزئي حقيقي عند الفلاسفة فكيف يجوز حمله على شئ فالصواب أن المراد بقوله لم يتصور حمل هذه الاشياء الخ بالنسبة الى التشخص صحة اعتباره في جانب الموضوع ليس الا فتأمل

(فاذا اعتبرنا الحيوان مثلا من حيث أنه هو الناطق) أى من حيث أنه متحصل قد دخل فيه من هذه الحيثية ما من شأنه أن يحصله كالناطق مثلا (كان هو الانسان) اذ لا معنى للانسان الا حيوان دخل فى طبيعته الناطق (واذا أخذناه من حيث هو مفهوم غيره) أى

(عبد الحكيم)

وكونه متحصلا مطابقاً لتمام هوية زيد كان عينه واذا أخذ بشرط خروج النوع عنه وكون زيد مركباً منهما كان جزءا غير محمول عليه وهو بهذا الاعتبار جزئي حقيقي لان انضمام الكلي الى الكلى لايفيد الجذية واذا أخذ من حيث هو مع قطع النظر عن التحصل والابهام كان ذاجهتين ومحمولا عليه ولا ينافى ذلك كونه جزئياً حقيقياً من حيث خروجه عن النوع وانضمامه معه

(قوله فاذا اعتبرنا الخ) تفريع على ماقبله أى اذا حصل بين العام والخاص بعد الانضمام جهتا التغاير والاتحاد فاذا اعتبر العام من جهة الاتحاد كان نوعاً واذا اعتبر من حيث التغاير كان جزءا واذا اعتبر مع قطع النظر عنهما كان محمولا فصح الحمل مع الجزئية للتغاير بين الجزء والمحمول بالاعتبار وان كانا متحدين بالذات واطلاق الجزء على الذاتى فى قولنا الاجزاء المحمولة باعتبار كونه جزءا من حد النوع أو باعتبار كونه متحداً مع الجزء بالذات

(قوله أى من حيث انه متحصل) أى ليس المراد من اتحاد الحيوان مع الناطق اتحاده من حيث المفهوم فانه خلاف الواقع بل اعتباره متحصلا به ومتعيناً أى صيرورته ناطقاً لامتحصلا به أمر ثالث كما فى المركبات الخارجية

(قوله قد دخل فيه الخ) حاصله أن يؤخذ الحيوان متحصلا تحصلا نوعياً بحيث يدخل الناطق فى هذا المتحصل لاالناطق لابشرط شئ أى الناطق من حيث هو مع قطع النظر عن الابهام والتحصل فانه لايدخل في النوع بل الناطق بشرط لاأى باعتبار كونه مغايراً للحيوان خارجا عنه بان يعتبر الحيوان المبهم وينضم اليه الناطق فيتحصل كل منهما بالآخر ويصير نوعا وتفصيله ماذكره الشيخ فى الشفاء من أن أي معنى يشكل الحال فى جنسيته ومادته فوجدته قد يجوز انضمام الفصول اليه ان كان على انها فيه ومنه كان جنسا وان أخذته من جهة نقص الفصول وتمت به المعنى وختمته حتي لو أدخل شئ آخر لم يكن من تلك الجملة وكان خارجا لم يكن جنسا بل مادة وان أوجبت له تمام المعنى حتي دخل فيه مايمكن أن يدخل صار نوعا فاذن باشتراط أن لايكون زيادة يكون مادة وباشتراط أن يكون زيادة يكون نوعا وبأن لايتعرض لذلك بل يجوز أن يكون كل واحد من الزيادات على انه داخلة فى جملة معناه يكون جنساً

(قوله كان هو الانسان) أي من حيث الحقيقة إذ لاتغاير بين مجموع الحيوان الناطق والحيوان المحصل بالناطق وان كانا متغايرين فى المفهوم ضرورة أن مفهوم الحيوان المحصل غيرمفهوم المجموع وهذا معنى قول الشارح قدس سره اذ لامعنى للانسانالخ

(قوله واذا أخذناه الخ) أى أخذنا كل واحد منهما مفهوما مغايراً للآخر يحصل منهما أمر ثالث كما

غير الناطق (منضم اليه) أي الى الناطق (حصلت منهما ماهية مركبة) هي غيرهما (كان كل واحد منهما جزءاً لها) أي لتلك الماهية وبهذا الاعتبار لا يحمل شيء منهما على الآخر ولا على الماهية المركبة منهما (واذا أخذناه من حيث هو هو من غير اعتبار أنه ناطق بوجه) كما أخذناه أولا (أوغيره بوجه) كما أخذناه ثانيا (فهو المحمول) على الانسان والحاصل أن الاجزاء المتمايزة بحسب العقل دون الخارج لها اعتبارات فان الصورة العقلية تؤخذ تارة بشرط شيء أي بشرط أن ينضم اليها صورة أخرى فيطابقان معا أمراً واحداً فلا يلاحظ حينئذ تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المأخوذين من حيث أنهما يطابقان الماهية الانسانية فالجنس المأخوذ بهذا الاعتبار هو عين النوع وكذا النوع وكذا الفصل وتؤخذ تارة بشرط لا شيء أي بشرط أنها صورة على حدة بحيث اذا انضمت الى صورة أخرى كانتا متغايرتين وقد تركب منهما ماهية ثالثة كالحيوان والناطق اذا اعتبرا موجودين متغايرين في العقل وقد تركب منهما ماهية الانسان فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار

في المركبات الخارجية

(قوله لا يحمل شيء منهما على الآخر) لانه حكم بوحدة الاثنين ولا على المركب لانه حكم بوحدة الجزء مع الكل

(قوله أن ينضم اليها صورة أخرى) بحيث تكون محصلة لها ومعينة اياها وهذا معنى دخولها فيها وكونها اياها ومنضمة فيه على ما وقع في العبارات لا من حيث أن تكون محصلة لامر ثالث كما في الاعتبار الثاني فتتحد احديهما بالاخرى في هذا الاعتبار ضرورة أن الحيوان المحصل هو الناطق المحصل فيطابقان معاً أمراً واحداً أي يكونان حينئذ صورة واحدة مرآة لمشاهدة أمر واحد هو النوع لا اختلاف بينهما الا من حيث القيام بالذهن وعدمه

(قوله صورة على حدة) أي لا يعتبر كونها محصلة لتلك الصورة بل من حيث انها بانضمامها الى الاخرى محصلة لثالث

(قوله أي بشرط ان ينضم اليها صورة أخري) وتلك الاخرى هي الفصل كما هو الظاهر أو الجنس فظهر ان هذا غير المأخوذ بشرط شيء الذى سبق ذكره فانه أعم

(قوله وكذا الفصل) نقل عنه انه يمكن فيه تلك الاعتبارات الا انها بالنسبة الى الجنس أولى لانه بمنزلة المادة

(قوله أي بشرط انها صورة) فظهر انه غير المأخوذ بشرط لا شيء الذى سبق

جزء ومادة للنوع فلا يحمل بعضها على بعض وقد تؤخذ لا بشرط شيء فيكون لها جهتان اذ يمكن أن يعتبر التغاير بينها وبين ما يقارنها وأن يعتبر اتحادهما بحسب المطابقة لماهية واحدة وهذا هو الذاتي المحمول (ومعني حمله) أي حمل الحيوان مثلا (عليه) أي على الانسان (ان هذين المفهومين المتغايرين في العقل هويتهما الخارجية أو الوهمية واحدة فلا تلزم وحدة الاثنين ولا حمل الشيء على نفسه) يعني قد اندفع بما حققناه من معنى الحمل ما يقال من أن المحمول ان كان غير الموضوع يلزم من الحمل بالمواطأة الحكم بوحدة الاثنين وان كان عينه يلزم حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيداً بل لايكون هناك حمل حقيقي وهذا المقام يستدعي مزيد بسيط في الكلام لينضبط به المرام وهو أن تقول لا اشكال في تركب

(قوله ومادة للنوع) يشعر بأن الفصل بشرط لاشيء يطلق عليه المادة كالجنس ووقع في عبارة الشيخ اطلاق الصورة عليه ولعل ذلك باعتبارين مختلفين ان لوحظ كونه أخص من الجنس فهو صورة وان لوحظ كون كل واحد منهما أعم من الآخر من حيث المفهوم كان كل واحد منهما مادة وصورة

(قوله ومعنى حمله الخ) لما بين جهة الحمل في الاجزاء المحمولة ساق الكلام في بيان معنى الحمل تتميما للمرام

(قوله هويتهما الخارجية) أي ماهيتهما الشخصية الثابتة في نفس الامر سواء كان في الاعيان أو في الاذهان فيشمل القضايا الخارجية والحقيقية والذهنية التي افرادها من الموجودات الذهنية

(قوله أو الوهمية) أي الفرضية فيشمل مثل قولنا شريك الباري ممتنع والعنقاء طائر ونحو ذلك مما افرادها فرضية محضة

(قوله حقيقي) بل في اللفظ فقط

(قوله في تركب الماهية الخ) ما مر كان بيانا لكيفية الحمل وهذا بيان لكيفية التركب منها هل هو في الذهن فقط أو في الخارج أيضاً ثم انه قبل اتصافها بالوجود في الخارج أو بعد اتصافها به فما قاله المحقق الدواني وأنت خبير بأن ماهو جزء حقيقة ليس بمحمول وما هو محمول ليس بجزء حقيقة فاطلاق المحمول على الاجزاء مسامحة نظراً الى اتحاد الجزء والمحمول بالذات وان اختلفا بنحو العقل والاعتبار ومتعدى هذا الاشكال في التركب العقلي بعيد عن المقصود بمراحل

(قوله فلا يحمل بعضها على بعض) فان الحيوان الذي لا يكون معه الناطق أي لايدخل مسلوب عن الانسان فاستحال حمله عليه كذا في حواشي حكمة العين

(قوله ومعنى الخ) المشهور عدم جواز حمل الجزئي الحقيقي على الكلي فليس هذا المذكور حقيقة الحمل والا لجاز حمله عليه بل هو تعبير له بخاصته ولو اضافية كذا افاده الاستاذ المحقق

(قوله أو الوهمية) كما في الماهيات المركبة الفرضية

الماهية من الاجزاء الخارجية التى لا تحمل عليها مواطأة انما الاشكال في تركبها من الاجزاء المحمولة عليها المتصادقة بعضها على بعض ولذلك تحيرت فيها الاوهام واختلفت المذاهب ووجه ضبطها أن يقال ماهية الانسان مثلا يصدق عليها مفهومات متعددة كالجوهر والجسم والحيوان وكالماشي والكاتب والضاحك الى غير ذلك وليست نسبة هذه المفهومات الى الماهية الانسانية على السوية بل بعضها خارجة عنها عارضة لها كالماشى واخواته وبعضها ليست كذلك كالجوهر واخواته ثم ان هذه المفهومات التي ليست خارجة عنها لا شك أنها متغايرة فى الذهن بحسب أنفسها ووجوداتها أيضا فهذه الصور المتغايرة في الذهن إما أن تكون صورا لشيء واحد فى حد ذاته بسيط لا تعدد فيه أو تكون صورا لأشياء متعددة متغايرة الماهية وعلى الثانى اما أن تكون تلك الماهية المتعددة موجودة بوجودات متعددة أو بوجود واحد فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها وقد ذهب الى كل واحد منها طائفة * الاحتمال الاول أن تكون تلك الصور لشيء واحد هو بسيط ذاتا

(قوله التي لا يحمل عليها مواطأة) صفة كاشفة

(قوله وليست نسبة الخ) بل بعضها ما رفعه رفع الماهية فلا يمكن تصور الماهية بدونه وبعضها ليس كذلك

(قوله صوراً لشيء واحد) أى صورا مأخوذة من أمر واحد أو صورا مأخوذة من أمور متعددة فلا يرد ما أورده المحقق الدوانى من انه ان كان المراد بقوله اما أن يكون صور الامور متعددة أن يكون صوراً علمية لمفهومات متعددة فلا يحتمل كونها صورا لامر واحد لان الاجزاء لما كانت متغايرة فى المفهوم تكون باعتبار وجودها فى الذهن صورا لمفهومات متعددة ضرورة وان كان المراد أن تكون صادقة على أمور متعددة فهذا القسم غير محتمل لان الكلام فى الاجزاء الصادقة على الماهية وان كان المراد أعم من المعنيين فلا تقابل بين القسمين اذ يجوز أن تكون صورا لامور متعددة بالمعنى الاول وصورا لامر واحد بالمعنى الثاني فتكون متخالفة فى المفهوم متحدة فيما صدقت عليه

(قوله فهذه احتمالات الخ) وما ذكره شارح التجريد من انه على تقدير أن تكون صورا لامر واحد اما أن تكون تلك الصور مأخوذة من أمور متعددة بحسب الخارج أولا فهذه احتمالات أربعة فبنى على انه أراد بكونه صورا لامر واحد أن يكون مطابقاً له مرآة لمشاهدة أمر واحد والا فتلك الامور المتعددة ان كانت داخلة في ماهية ذلك الواحد كان داخلا في القسم الثانى وان كانت خارجة عنه لم تكن أجزاء

(قوله أن تكون تلك الصور لشى واحد بسيط) أى بالقياس الى تلك الصور فلا ينافي ذلك تركب

(قوله المتصادقة بعضها على بعض) تأنيث المتصادقة باعتبار المضاف اليه للفاعل أعنى البعض أو باعتبار الاسناد الى المستكن فيها وبعضها بدل منه

(قوله هو بسيط ذاتا ووجودا) قيل فا الفرق حينئذ بين الماهيات البسيطة من المفارقات كالواجب

ووجوداً لكن ينتزع العقل منه باعتبارات شتي هذه الصور المتخالفة كما مر وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة عين المركب فى الخارج ماهية ووجوداً وان جعل الاجزاء فى الخارج هو بعينه جعل المركب فيه ولاامتياز بينهما الا في الذهن وهو المختار عند المحققين كما بين فى الكتاب ولا اشكال عليه الا ما سلف من أن الصور العقلية المختلفة كيف

ذاته ولذا قال لاتعدد فيه فعلى هذا يكون التركيب منها فى العقل فقط

(قوله باعتبارات شتى) من تنبه المشاركات والمباينات كما مر

(قوله ولا امتياز بينهما الخ) تفسير للعيلية يعنى لماكانت منتزعة من نفس الهوية البسيطة من غير ملاحظة أمرآخر وجودى أو سلبى ولم يكن بينهما امتياز في الخارج لامن حيث الماهية ولا من حيث الوجود كانت عينها وجعلها جعلها وأما ماقاله المحقق الدوانى من أن أصحاب هذا المذهب ينفون وجود الكلى الطبيعي فتلك الاجزاء غير موجودة فى الخارج فلا تكون عين المركب فى الخارج ومتحدة معه فى الجعل ففيه انهم انما ينفون وجود الكلي الطبيعي بأن يكون أمراً مغايراً للذات ماهية فاللازم منه أن لاتكون الاجزاء من حيث مغايرتها للذات موجودة فى الخارج وذلك لاينافى وجودها من حيث أنها عين الذات فى الخارج

(قوله ولا اشكال فيه الا ماسلف الخ) قال المحقق الدواني فيه أشياء أخر مثل أن يكون الحكم باتحادها مجازيا من قبيل اتحاد المعدوم بالموجود فى الوجود لعلاقة بينهما وأن تكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجي منتزعة منه فيكون تسميته بالجزء بمجرد اصطلاح وأن يكون العقل لاينال ماهو معروض الموجود الخارجي حقيقة بل الامور المنتزعة وأن تكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوبا

تعالى والماهيات المركبة المادية من الانسان وغيره أجيب بان مبدأ الصورتين متحقق فى الثانية بلا تمايز وتعدد فى الوجود والجعل بخلاف الاولى فان من قال باتحاد الاجزاء بالمركب ذاتاً ووجودا لم يرد به نفى المبادى بالكلية بل تحقيق كلامهم ان الآثار الجلسية مبدؤها الجنس كما ان الفصلية مبدؤها الفصل لكن تحصل المبدأ الاول بالفصل كما ان تعين الثاني وتشخصه بوجود الشخص فلم يكن لها وجودات متعددة وذوات متخالفة بل انما صارت ذات الجنس متحصلا بالفصل وذات الفصل هو بعينه ذات الشخص فغاية الامر ان مادة مبهمة مسماة بالجنس تعينت وصارت بهذا التعين مسماة بالفصل ثم تشخصت فصارت شخصاً كما ان مادة الفضة مثلا اذا أخذت بوصف الفضة تكون مبهمة بالقياس الى الصور التى هي قابلة لها واذا أخذت معها صورة الخاتم تحصلت وزال ابهامها الكائن فى حد نفسها فاذا وجد منها شخص اتحد الفضة والخاتم والشخص منه ذاتا ووجوداً مع ان هناك فضة وخاتما وشخصاً وآثارا مترتبة على الفضة كالتقوية والتفريح للقلب وعلى الخاتم من التزيين وعلى الشخص والهوية من الرزانة والشغل للحيز مع انه خاتم في نفسه

يتصور مطابقتها لأمر واحد بسيط في الخارج وقد عرفت جوابه هناك * الاحتمال الثاني أن تكون تلك الصور لأمور مختلفة الماهية الا أنها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية لا وجوداً ويرد عليه أن ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحدة من تلك الماهيات لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها من حيث هو لزم وجود الكل بدون وجود أجزائه وكلاهما محال * الاحتمال الثالث أن تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة

عنها هذه الاشياء من حيث هي كما في العوارض والكل مدفوع لانا لا نسلم أن الاجزاء معدومة فانها عين الكل متحدة معه في الجعل والوجود انما التعدد في الذهن ولا نسلم خروجه عن قوام الامر الخارجي مطلقاً بل في الخارج ونحن نعترف به انما القوام بها في الذهن فتكون أجزاءه حقيقة لتقومه بها في الذهن ولا نسلم أن العقل لاينال الامر الخارجي فان نيل الامر الخارجي ليس الا أن يحصل في الذهن ماهو مرآة لمشاهدة نفسه وهو متحقق وان أردت معنى آخر فلا نسلم لزومه ولا نسلم جواز سلبها عنها نعم اذا لوحظ كل واحدة منها منفصلة جاز سلبها عنها لكن هذه المرتبة متأخرة عن الماهية من حيث هي كما مر

(قوله الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد) فالتركيب متقدم على الوجود كما سيجيء

(قوله لزم حلول شيء واحد الخ) أي ماهو في قوة الحلول اذ لا يتصور الحلول في الوجود الذي هو أمر اعتباري فان اتصاف شيئين بأمر واحد متشخص محال لانه حكم بوحدة الاثنين سواء كان ذلك أمراً موجوداً أولا قال الامام في المباحث المشرقية اعلم أن الهو هو يستدعي الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه والمغايرة من وجه آخر فاذا قلنا للانسان انه حيوان فالمغايرة ههنا حاصلة لان ماهية الحيوان غير ماهية الانسان والاتحاد حاصل في الوجود فانه ليس الحيوان موجوداً والانسان موجوداً آخر بل الحيوان الموجود هو الانسان بعينه وهذا فيه نوع غموض فانه كيف يمكن أن يكون للماهيتين وجود واحد وتقريره أن الحيوان لا يوجد الا وأن يكون مقيدا بقيد اما الناطقية او اللاناطقية فانه يستحيل أن يكون في الوجود حيوان لاناطق ولا لاناطق ويجب أن يكون تقييده بأحد هذين القيدين سابقاً على وجوده لانه يستحيل أن يوجد مطلقاً ثم يتقيد بل يتقيد أولا ثم يوجد واذا كان كذلك فالوجود انما يعرض لذلك المقيد الذي هو مجموع الحيوان مع المقيد واذا كان للمقيد موجوداً واحداً كان الوجود الواحد وجوداً للحيوان ووجودا لذلك القيد انتهي كلامه ولا يخفى عليك أن هذا التفصيل لا ينفع مالم يقل بأن الوجود الواحد

(قوله لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه) أجيب عنه بمنع لزوم الوجود الاستقلالي في الاجزاء لجواز الاكتفاء فيه بوجود غير استقلالي لها وانت خبير بان لا وجود لها على هذا الفرض لا استقلالا ولا تبعاً اذ لم يقم بها وجود اصلا ولو جعل وجود الكل وجوداً لها تبعاً من غير ان يقوم بها وجود أصلا لجاز تركب الموجود من المعدوم وذا باطل قطعاً

وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية ووجوداً وهو مردود بأن الاجزاء المتمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود يمتنع حملها على المركب منها وكذا حمل بعضها على بعض فان المتمايزين في الماهية والوجود وان فرض بينهما أي ارتباط أمكن يمتنع أن يقال أحدهما هو الآخر أو يقال المجتمع منهما هو هذا الواحد أو ذاك الواحد يشهد بذلك بديهة العقل وبهذا يبطل ما تمسك به هذا القائل من أنها لما التأمت وحصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض أيضا واعلم أن تفسير الحمل بالتغاير في المفهوم والاتحاد في الهوية انما يصح في الذاتيات دون الامور العدمية

قائم بهما من حيث تحصل كل منهما بالآخر لا من حيث الابهام وقد عرفت أن الجنس المحصل والفصل المحصل عين النوع فان قيل فعلى هذا لا تكون تلك الامور المغايرة للماهية متقدمة عليها بالوجود مع تقومها بها في الخارج وقد تقرر في محله أن الجزء متقدم على الكل بالوجود قلت التقدم ههنا انما هو بحسب العقل بمعنى أنه اذا نسب الوجود الى الجزء والى الكل حكم بأن الاول أولى من الثانية وهذا لا يقتضي تغايرهما بالوجود

(قوله تغاير المركب ماهية ووجودا) فعلى هذا التركيب متأخر عن وجود الاجزاء كما في الاجزاء الخارجية والفرق أن الارتباط الذي يوجب حصول ذات واحدة حاصل في المحمولة دون الخارجية

(قوله وبهذا يبطل الخ) لا يخفى أن المستفاد من التمسك المذكور أن هذا القائل يعتبر في الحمل الاتحاد بوجه من الوجوه حيث اكتفى فيه بحصول الذات الواحدة منها لا الاتحاد في الوجود أو في الهوية وسيجيء أن الوحدة مشكك يقال على الوحدة بأي وجه كانت حتى على الوحدة في النسبة فيصح أن تلك الامور المتغايرة ماهية ووجودا متحدة باعتبار الذات فما ذكره الشارح قدس سره لا يبطل هذا التمسك ولا يفيد رد المذهب المذكور الا بعد اثبات أن الحمل يقتضي الاتحاد في الوجود أو الهوية

(قوله دون الامور العدمية الخ) ودون العرضيات مثل الانسان أبيض لان الهوية كما مر عبارة عن الماهية الجزئية ولا شك أن الابيض معتبر في هوية البياض دون الانسان فالقصر في انما يصح حقيقي الا

(قوله في الذاتيات) أي ذاتيات الماهيات الموجودة

(قوله دون الامور العدمية) فيه تنبيه على ان الحصر في قوله انما يصح في الذاتيات اضافي ولو قال انما يصح في حمل الوجودات لكان أظهر فان قلت الشارح فسر الهوية في جواب شبه القادحين في البديهيات بذات صدق عليه الشيء فليكن المراد به في التعريف هذا المعنى فلا يرد حمل العدميات قلت اطلاق هوية الشيء على ذات صدق عليه ذلك الشيء اطلاق مجازي والشارح انما فسر الهوية بذلك في قول المصنف وحمل الموجود على السواد للمغايرة مفهوما والاتحاد هوية لضرورة ان مفهوم الوجود معقول ثان لا هوية له فلا يلتفت الى ذلك التفسير في مقام التعريف

المحمولة على الموجودات الخارجيـة كقولك الانسان أعمى اذ ليس لمفهوم الاعمى هوية خارجية متحدة بهوية الانسان والا كان مفهومه موجوداً خارجيا متأصلا كالانسان واذا أريد تفسيره بحيث يتم الكل قيل معنى الحمل أن المتغايرين مفهومان متحدان ذاتا

انه تعرض لبيان عدم الصحة فى الامور العدمية لكونها أظهر فى عدم الاتحاد لانه يمكن أن يقال البياض خارج عن هوية الابيض وان كان داخلا في مفهومه

(قوله والا كان مفهومه الخ) يعنى لافرق بين الانسان والاعمى حينئذ فى أن هويتهماموجودةفالقول بأن أحدهما متأصل في الوجود دون الآخر تحكم وبهذا يظهرأن مااختاره المحقق الدوانى من أن المعتبر في الحمل الاتحادفى الوجود سواء كان موجودا بوجوده بالذات كما فى الذاتيات أو بوجوده بالعرض كما فى العرضيات والعدميات ومصداق ذلك فى مثل الاعمى كونها منتزعة منه وفي مثل الاسود قيام السواد به مع انه لايجرى في مثل شريك البارى ممتنع ليس بصحيح لانه اذاكانا متحدين فيالوجودفالقول بأن أحدهما موجود بالذات والآخر بالعرض تحكم وما ذكره من المصداق انما يدل على صدق تلك المفهومات عليه لاعلى الاتحاد فىالوجود

(قوله اذ ليس لمفهوم الاعمى هوية خارجية) لان مبدأ الاشتقاق داخل في مفهوم المشتق وهو ههنا أمر عدمى والمركب من الموجود والمعدوم لاوجود له أصلا فلا يلتفت الى مايقال مفهوم الاعمى من له العمى فيعبر عنه بمن حصل له هوية فان قلت الاعمى وان لم يكن له هوية خارجية محققة لم يضر في صدق التعريف على حمله على زيد اذ يكفى الهوية المقدرة كما أشار اليه المصنف بقوله أوالموهومة فمعنى حمله على زيد انهما متحدان هوية على تقدير ان يتحقق للمحمول هوية قلت لما امتنع ان يكون لمفهوم الاعمى هوية خارجية جاز ان يدعي انها على تقدير تحققها غير متحدة بهوية زيدمع صحة حمله عليه لجواز استلزام المحال محالا آخر

(قوله ان المتغايرين مفهوما متحدان ذاتا) قال الشارح فى حواشي التجريد يرد عليه ان الامور المتغايرة فى المفهوم اذا تغايرت فى الوجود أيضاً لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطأة كما يشهد به البداهة وفيه بحث ظاهر فان الامور المتغايرة فى الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الذات أى ماصدقت هي عليه اللهم الا ان يحمل كلامه على ان الحمل لو كان عبارة عن الاتحاد فى الذات لجاز حمل بعض الامور المتغايرة فى الوجود على بعض اذا تحقق الاتحاد الذاتي واو بحسب الفرض أيضاً كما ان الانسان لما كان عبارة عن الحيوان الناطق فاذا تحقق الحيوان الناطق تحقق الانسان وان لم تحقق قابليـة العلم الممتنعة الانفكاك عنه وفيه مافيه اذ يقال ما ذكره فى حواشى التجريد رد على من قال بتغاير الماهية والجنس والفصل وجوداً والاتحاد ذاتا أى فى الذات التى تركب من اجتماع الاجزاء المتغايرة قال فى حواشى المطالع لا بد فى صحة الحمل من الاتحاد فى الوجود الخارجي مع التغاير فى المفهوم والوجود الذهنى ومنهم من منع ذلك منعاً جدليا واكتفى فى صحته بالاتحاد فى الذوات التى تركبت من اجتماع الاجزاء المتغايرة الوجود في الخارج ولما لم يكن هذا قادحا فى صحة أصل التعريف بان تحمل الذات على ّ ما صدق لم يرده فى هذا الكتاب

بمعنى أن ماصدقا عليه ذات واحدة وجواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية مما لاشبهة فيه واعلم أيضاً أن الماهية المركبة من أجزاء خارجية أى غير محمولة عليها لا يجوز

(قوله بمعنى ان ماصدقا عليه ذات واحدة الخ) قيل الصدق المعدى بعلى معناه الحمل فيلزم الدور قلت الحمل معلوم الانية مجهول الماهيـة فيجوز أخذه بالوجه الاول فى تعريفه بالوجه الثانى وفى قول الشارح قدس سره مما لاشبهة فيه اشارة الى ماقلنا وما قال المحقق الدوانى من انه مالم يحقق الحمل لم يحقق صدق المفهومات المتغايرة على شئ واحـد فان معنى كون الشئ صادقا عليـه هو كونه متحدا بانحاء الاتحاد فتعود شبهة الحـمل فانك اذا قلت (ج وب) متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكما على شئ واحد بانه يصدق عليه (ج وب) فيقول السائل ان كان هذا الذات عين كل منهما لزم حمل الشئ على نفسه أو غيره لزم الاتحاد الاثنين ولا يحسم مادة الشبهة الا بأن يقال هما متحدان فى الوجود مختلفان فى المفهوم فمدفوع بانا لانسلم الملازمة المستفادة من قوله اذا قلت (ج وب) متحدان فيما صدقا عليه كان هذا حكما على شئ واحد بانه يصدق عليه (ج وب) بل كان حكما بأن تلك الذات جهة اتحادهما

(قوله واعلم الخ) مامر كان بيانا لتركب الماهية من الاجزاء المحمولة وهذا بيان النسبة بين التركيبين وفيها أيضاً ثلاثة مذاهب ووجه الضبط أن التركيب الخارجي اما أن يكون مباينا للتركيب الذهني حتى أن كل مركب خارجي لايجوز تركبه من الاجزاء المحمولة فالحـد التام له انمـا هو بالاجزاء الخارجية والتعريفات بالاجزاء المحمولة كلها رسوم واليـه ذهب صاحب المحاكمات واختاره الشارح قدس سره أو لايكون مباينا له فاما أن يكون التركيب الذهنى أعم منه فكل مركب خارجي مركب ذهنى ولا عكس كما فى الحقائق البسيطة واليه ذهب الجمهور وهو مختار الشيخ في الشفاء أو يكون التركيب الذهنى مساويا للتركيب الخارجي واختاره المحقق الدواني وقال ان التركيب الذهنى مختص بالمركبات الخارجية والبسائط لاتركيب فيها حقيقة وانمـا يؤخذ الجنس والفصل منها بضرب من التحليل

(قوله أى غير محمولة الخ) أى ليس المراد بها الموجودة في الخارج فان البيت المقـدر الذي قصد بناؤه أجزاؤه من الجدران والسقف أجزاء خارجية اصطلاحا

(قوله بمعنى أن ماصدقا عليه ذات واحدة) فيه مناقشة من وجهين الاول أن الصدق المعدي بعلى ليس الا بمعنى الحمل فكيف يجوز أخذه فى تفسير الحمل الا ان يحمل على التعريف اللفظي الثاني ان الحمل بهذا التفسير لا يتحقق في زيد قائم اذ ليس للموضوع ماصدق فان الماصدق للمفهومات لاللالفاظ ومفهوم زيد نفس الذات المشخصة لاانه صادق عليه اللهم الا ان يؤول بالمسمى بزيد أو يحمل على عموم المجاز فان الماصدق المنسوب الى مجموع المحمول والموضوع يتناول بعموم المجاز مايتعلق بكل منهما وما يتعلق باحدهما والظاهر ان المقصودان لا يكون ماصدق عليه احدهما مغايرا لماصدق عليه الآخر لـكن مقام التعريف يأبى عن مثله

(قوله لايجوز أن تكون مركبة من أجزاء محمولة) هذا التحقيق انما هو لبعض الافاضل كما صرح

أن تكون مركبة من أجزاء محمولة وذلك لانه اذا حصلت الاجزاء الخارجيـة بأسرها فى العقل فلا شك أنه تحصل فيه تلك الماهية المركبة بكنهها ويكون القول الدال على مجموع تلك الاجزاء حداً تاما لهـا اذ لا معني للتحديد التام الا تصور كنه الماهية فلو كان لهـا أجزاء محمولة أيضاً فان لم تشتمل على تلك الاجزاء لم تحصـل منها صورة مطابقة للماهيـة المفروضة لان الصورة المطابقة لها هى الملتئمة من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فحينئذ

(قوله ويكون القول الخ) انما تعرض له مع انه لادخل له فيما هو المقصود اشارة الي لزوم محال آخر وهو تعدد الحد التام لماهية واحدة مع اتفاقهم على انه لايكون الا واحداً نقل الامام في شرح الاشارات من الحكمة المشرقية أن الحد قد لايتركب من الجنس والفصل فان الماهيات المركبة منها مايتألف حقائقها من الاجناس والفصول فلا بد أن تكون حدودها مشتملة عليها ومنها ماتركبها على غير ذلك النحو فقـد تحد بحدود ماتركب منها لامن الاجناس والفصول لانتفائهما والمقصود من التحديد أن تدل على الماهيـة بحيث يحصل فى العقل صورة مطابقة لها فلا عليك بعد ان تفعل هذا أن لاتورد الجنس والفصـل فما لايكونان له مثل حدك الجسم المأخوذ مع البياض بمـا يدل على حقيقة الجسم وحقيقة البياض ووجوده له فانك أن فعلت هذا فقد دللت على حقيقة الشئ

(قوله لان الصورة المطابقة لها هي الملتئمة الخ) يعني أن المطابقـة منحصرة في الملتئمة من الاجزاء

به في حواشي التجريد والمشهور أن الاجزاء المحمولة قد تكون مأخوذة من أجزاء خارجية كالحيوان والناطق للانسان قال الشارح فى حواشى حكمة العين الانسان يطلق على الهيكل المحسوس وعلى النفس وهي الانسان فى الحقيقة ولهذا يشير اليه كل أحد بقوله أنا والاول مركب في الخارج من المادة والصورة وفى الذهن من الجنس والفصل والثانى من الجنس والفصل لاغير وفى موضع آخر منه ان البدن مبدأ للحيوان والصورة النوعيـة مبدأ للناطق ان قلت مايقول ذلك الفاضل فى مثال الحيوان الناطق قلت ليس شيء منهما جزءا للانسان عنده وان أطلق عليهما الجزء فباعتبار ان مبدأهما جزء من الانسان بمعنى الهيكل المذكور بخلاف الضـاحك مثلا كما حققه فى حواشى حكمة العين

(قوله وذلك لانه اذا حصلت الخ) قيل من يقول بان الاجزاء موجودات متمايزة فى الخارج بوجودات متمايزة بحسب نفس الامر لم يرد عليه شئ مما ذكر اذ الصورة العقلية اذا وجدت فى الخارج صارت بعينها تلك الاعيان الخارجية وتلك اذا وجدت في الذهن صارت صوراً عقلية فمعني كون المركب العقلى مركباً خارجيا ذا اجزاء خارجية ان يكون للاجزاء العقلية وجودات متمايزة فى الخارج ومعنى كون المركب الخارجي مركباً عقلياً ذا اجزاء عقلية ان يكون للاجزاء العينية وجودات متمايزة فيـه فيختار ان الاجزاء المحمولة بعينها هي الخارجية بلا شامل ومشمول وانما التمايز بعارض الوجود وانت خبير بان الـكلام فى تركب المركب الخارجي من الاجزاء المحمولة وان الصور العقلية على هذا التصوير لاتحمل على الـكل

ان لم تشتمل على أمر زائد كانت هي تلك الاجزاء بعينها لا أجزاء محمولة وان اشتملت على أمر زائدفذلك الزائد ان دخل في الماهية كانت حقيقتها قابلة للزيادة والنقصان وان لم تدخل فلا اعتبار به فى الاجزاء وبالجملة بمجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما أنه تمام حقيقته فى الخارج فلو كان له أجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء لكان مجموعها أيضاً تمام ماهية المركب فى العقل فيلزم أن يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان فى العقل وانه محال فبطل ما قيل من أن تركب الماهية من أجزاء غير محمولة لا ينافى تركبها من أجزاء

الغير المحمولة اذ لافرق بينها وبين الماهية الا بالاجمال والتفصيل والمفروض أن الصورة الملتئمة من الاجزاء المحمولة مخالفة للصورة المذكورة فلا تكون تلك الصورة مطابقة للماهية لامتناع مطابقة أمرين متخالفين لامر واحد بأن يكون كل منهما صورة تمام الماهية

(قوله كانت هي تلك الاجزاء بعينها لااجزاء محمولة) فيه بحث لان الاجزاء المحمولة عين الاجزاء الخارجية ذاتاوالفرق بينهما باعتبارأخذالمحمولة لابشرط والخارجية بشرط لاوهومناط الحمل وعدمه كماعرفت

(قوله وبالجملة الخ) أى نترك التفصيل المذكور ونقول مجملا هكذا

(قوله مغايرة لتلك الاجزاء) بالذات اماكلا أو بعضاً

(قوله فيلزم أن يكون لشيء واحدا الخ) قد عرفت انه انما يلزم ذلك لولم تتحد الاجزاء المحمولة والخارجية بالذات

(قوله لاينافي تركبها الى آخره) في المحاكات ومن الناس من زعم أن كل مركب فهو مركب من الجنس والفصل أما المركب العقلى فظاهر وأما المركب الخارجي فلاندراجه تحت جنس من الاجناس العشرة واذاكان له جنس كان مشتملا على الجنس والفصل وتركبه من الاجزاء الغير المحمولة لاينافى تركبه من الاجزاء المحمولة فان العدد مثلا مع كونه ذا أجزاء غيرمحمولة مركب أيضاً من الاجزاءالمحمولة فانه مندرج تحت مقولة الكم لحده انه كم مركب من الوحدات والبيت مندرج تحت الجوهر وتحت الجسم فاذا كان تمام حقيقة المركب مجموع الجنس والفصل ولم يجتمعا لم يتم حده

(قوله فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان) أى تماما حقيقتين مختلفين كما ظهر من تقريره فلا يرد تجويزنا مطابقة كل من الجنس والفصل والنوع لزيد مثلا وقد يقال نعم لزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفان لكن احداهما حقيقية خارجية والاخري ذهنية وقد لانسلم امتناعه وأنت خبير بانه لزم من التصوير المذكور ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان ذهنيتان لان مجموع الاجزاءالخارجية تمام حقيقة المركب فى العقل كما انه تمام حقيقته فى الخارج على ماصرح به اللهم الا ان يقال الاجزاء الخارجية لجذاتها (هكذا) لا يحصل في العقل بل لوحصلت فانما تحصل بالآلات الجسمانية كالخيال مثلا فغاية مالزم ان يكون لشيء واحد حقيقة عقلية وحقيقة خيالية ولا بد لامتناعه من دليل

محمولة بل كل مركب خارجي اذا اشتق من جزئه المشترك بينه وبين غيره كان ذلك المشتق جنسا له واذا اشتق من جزئه المختص به كان فصلا له وكل مركب فانه مركب من الجنس والفصل وكيف لا يبطل والاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية اذ لا بد أن يعتبر الجزء مع نسبة هي خارجة عن ماهية المركب فان النسبة بين الجزء والكل خارجة عنهما قطعا والجزء المأخوذ مع الخارج خارج وتحقق عندك أن المركب من أجزاء غير محمولة لا يجوز أن يتركب من أجزاء محمولة وأن المركب من الاجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطا فى الخارج (وفرعوا على علية الفصل) كما فهموا (فروعا أربعة * الاول لا يكون فصل الجنس جنسا للفصل باعتبار نوعين) أى لا يجوز أن يكون لماهية واحدة جزآن أحدهما جنس لها مشترك بينها وبين نوع ما والآخر فصل لها يميزها عن ذلك النوع ثم ينعكس الامر فيكون هذا الفصل جنسا لها مشتركا بينها وبين نوع آخر وذلك الجنس فصلا لها يميزها عن النوع الآخر (والا لكان كل منهما علة للآخر) وانه محال (وأورد عليهم الحيوان والناطق فانه جنس للانسان) مشترك بينه وبين الفرس مثلا (والناطق فصل له يميزه عن

(قوله بل كل مركب خارجي الخ) هذا هو الحق والمذكور في الشفاء من أن التركيب الذهني فى المركبات الخارجية بازاء التركيب الخارجي وكل مركب خارجي من المادة والصورة أي الجزء المشترك والمختص الغير المحمولين أي المأخوذين بشرط لا مركب من الجنس والفصل في الذهن وهما الجزآن الخارجيان اذا أخذا لا بشرط كما عرفت

(قوله والاشتقاق الخ) هذا لو أريد بالاشتقاق معناه المتعارف بين أهل العربية أما لو كان بمعنى الاخذ واعتباره لا بشرط شيء فلا ورود

(قوله كما فهموا) من كونه علة للجنس فى الخارج والقرينة على هذا القيد ما سيأتي من قوله وكل ذلك ضعفه ظاهر مما لخصناه

(قوله وكيف لا يبطل الخ) قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بالمشتق الامر المنتزع لا المشتق الاصطلاحي المشتمل على النسبة

(قوله جنساً للفصل) أراد بالفصل الجنس وانما عبر بالفصل لان المفروض ان يكون الفصل جنساً بالنسبة اليه فيكون هو حينئذ فصلا مقسما بالنسبة الى هذا الجنس

(قوله والا لكان كل منهما علة للآخر) قيل لم لا يجوز ان تكون ذات كل منهما علة لحصة الآخر بلا استحالة واجيب بان التفريع المذكور بناء على ما فهموا من علية الفصل لطبيعة الجنس فان الدليل المذكور على تقدير تمامه انما يدل على هذا

الفرس والناطق جنس له) مشترك بينه وبين الملك (والحيوان فصل له يميزه عن الملك) فقد انعكس الحال بين الجنس والفصل في الانسان بالقياس الى نوعى الملك والفرس (وأجابوا عنه بأن المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذي له النطق) أى ادراك المعقولات (فانه ليس مشتركا) بين الانسان والملك (بل مختلفا بالماهية فيهما) فلا يكون جنسا لهما (وان كان) المراد بالناطق (هو هذا العارض) أعني مفهوم ماله قوة ادراك المعقولات (لم يكن فصلا) للانسان بل هو أثر من آثار فصله*الفرع (الثاني الفصل القريب لا يتعدد فلا يكون لشئ واحد) سواء كان نوعا أخيرا أولا (فصلان قريبان) أي في مرتبة واحدة (والا اجتمع على المعلول الواحد) بالذات (علتان مستقلتان) قيد الفصل بالقريب لان الفصل البعيد وكذا المطلق يجوز تعدده ويكون كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذى في مرتبته كالناطق للحيوان والحساس للجسم النامى والنامى للجسم مطلقا وقابل الأبعاد للجوهر واعتبر وحدة المعلول بالذات لانه اذا تعدد ذاته جاز توارد العلل عليه كما فى افراد نوع واحد يقع بعضها بعلة وبعضها بعلة أخرى وأما مع وحدة الذات فلا مساغ لذلك اذ

(قوله والحيوان فصل له الخ) لعدم وجود النمو في الملك وان كان حساسا متحركا بالارادة على رأى المتكلمين

(قوله ان كان هو الجوهر الخ) اللام للعهد أي ذلك الجوهر الذى هو مبدأ النطق فى الانسان وهو صورته النوعية أو النفس الناطقة وحينئذ لاشك فى انه ليس مشتركا وبعضهم حمله على الجنس وأول العبارة الدالة على ادعاء الاشتراك بالمنع أى لانسلم اشتراكه لم لايجوز أن يكون مختلفاً فيهما وهذا القدر كاف فى دفع النقض

(قوله بل هو أثر من آثار فصله) ويجوز اشتراك المتخالفين فى عارض واحد كما مر

(قوله أي فى مرتبة واحدة) قيد بذلك لانه يجوز تعدده لماهية واحدة اذا كانا في مرتبتين بان يكون أحدهما فصلا قريباً لجنس والآخر لجنس آخر فوقه نحو الناطق والحساس ولم يتعرض الشارح قدس سره لبيان فائدته لان بيان فائدة قيد القريب يتضمنه فان الفصل البعيد قريب في مرتبة الجنس البعيد

(قوله وأما مع وحدة الذات الخ) يعنى أن الدليل الذى ذكروه فى امتناع توارد العلل وان صوروه

(قوله فانه ليس مشتركا بل مختلفاً) هذا على سبيل المنع أي لا نسلم الاشتراك فان الاصل لما كان ثابتاً بالدليل على زعم المستدل وكان الايراد نقضاً عليه كفى فى الجواب منع الاشتراك بلا حاجة الى الاستدلال باختلاف الآثار

(قوله بل هو أثر من آثار فصله) اذا سلم اشتراك هذا العارض كما هو الظاهر لم يكن أثرا لفصله القريب فلا بد ان يقيد بشئ لا يوجد في الملك فتأمل

يستغنى بكل عن كل سواء كان الواحد بالذات شخصا وهو ظاهر أولا كما نحن بصدده فان طبيعة الجنس في النوع قبل اعتبار تعدد افراده ذات واحدة لا تعدد فيها وقيد العلة بالاستقلال لان تعدد العلل الناقصة جائز فان قلت ليس الفصل وحده علة تامة للجنس لجواز أن يكون للجنس أجزاء وأن يكون هناك شرائط معتبرة قلت كل واحد من الفصلين مع باقى الامور المعتبرة علة مستقلة فيلزم توارد العلل المستقلة لا يقال الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان لانا نقول بل كل منهما أثر لفصله فان حقيقة الفصل اذا جهلت عبر عنها بأقرب آثارها كالنطق لفصل الانسان ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الارادية على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان (ويكفينا في ذلك) أى في أن الفصل القريب لا يتعدد (ان الفصل القريب هو تمام الجزء المميز) فلا يجوز تعدده والا لم يكن شيء منهما وحده فصلا بل الفصل في تلك المرتبة هو مجموعهما

في الواحد الشخصى لكنه جار في الواحد بالذات سواء كان شخصاً أولا

(قوله فان طبيعة الجنس فى النوع) أى الواحد ذات واحدة بخلافها فى النوعين فانها متحصصة ففي كل نوع يكون الفصل علة لحصتها فلا يكون المعلول واحدا بالذات وتوارد الفصول مع تخصص الجنس ليس أحدها متقدما على الآخر فتدبر

(قوله كل واحد من الفصلين الخ) حاصله انه كما يمتنع توارد التامتين يمتنع توارد الناقصتين من جنس واحد كالفاعلين والمادتين والصورتين لاستلزامه توارد التامتين وفيما نحن فيه على قاعدة العلية يكون الفصل علة فاعلية اذ العلة الموجبة اذا كان أمراً واحداً لايكون الا فاعلا

(قوله أثر لفصله) فالفصل واحد عبر عنه باللازمين لكونهما فى مرتبة واحدة

(قوله ولما اشتبه تقدم الخ) اذ الاحساس قد يكون مبدأ للحركة وقد تكون الحركة مبدأ للاحساس

(قوله ولما اشتبه تقدم كل من الحس والحركة الخ) قيل يتقدم الاحساس على الحركة الارادية لانه ادراك وهي متوقفة عليه ورد بان الموقوف عليه هو الادراك مطلقاً لا الاحساس وأيضاً الانسان ربما يتحرك الى شئ ليدركه فبعض الحركة متقدم على الادراك فلم يظهر تقدم احدهما على الآخر على الاطلاق فوضع الكل موضع الفصل واعلم انه لا بد من تقييد الحركة الارادية الحيوانية بكونها لا على نهج واحد ليتحقق كونها أثرا لفصله القريب والا فمطلق الحركة بالارادة موجودة في الفلك لكن حركة كل من الافلاك على نهج واحد لبساطته عندهم

معا فاذا تركبت ماهية من أمرين متساويين لم يكن لها فصل بهذا المعنى (ولواردنا) بالفصل القريب الجزء (المميز) للشئ (عن جميع ما عداه لم يمتنع) تعدده فان الماهية المركبة من الامور المتساوية يكون كل جزء منها فصلا قريبا لها وبالجملة اذا جعل التمام المعتبر فى الفصل القريب صفة للجزء المميزامتنع تعدده بلا شبهة واستحالة بالعلية وان جعل صفة للتمييز لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس وامتنع فيما لها جنس تفريعا على العلية ❊ الفرع (الثالث لا يقوم فصل) قريب (الا نوعا واحدا والا) أى وان لم يكن كذلك بل قوم نوعين في مرتبة واحدة (فللبسيط أثران) هما جنسا ذينك النوعين وهذا انما يتم اذا كان الفصل القريب بسيطا فالاولى أن يقال فيتخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين

(قوله اذا جعل التمام) فى قولهم الفصل القريب هو الجزء المميز التام

(قوله امتنع تعدده الخ) قيل اذا تركب ماهية من جنس وفصل مركب من أمرين متساويين كان ذلك الفصل وكل واحد من جزءيه فصلا قريباً بمعني المميز عن جميع ماعداه ولا يلزم التوارد لعدم كفاية كل واحد منهما فى وجود الجنس والجواب أن الجزئين ليسا فى مرتبة الفصل المركب والكلام فى تعدد الفصل القريب في مرتبة واحدة بالقايس الى الجنس نعم انهما فى مرتبة واحدة بالقياس الى الفصل لكن لاجنس فيه

(قوله فالاولى الخ) انما قال ذلك لانه لم يظهر بطلان البساطة حتى يكون الاستدلال الموقوف عليها باطلا

(قوله لان جنس كل الخ) مع أن الفصل علة مقارنة للجنس فلا يرد أن التخلف انما يلزم اذا وجد الفصل بدون وجود الجنس لااذا وجد الفصل فى نوع بدون الجنس

(قوله لم يكن لها فصل بهذا المعنى) لانتفاء التمامية بالقياس الى كل واحد منهما والجزئية بالقياس الى المجموع وفيه نظر اذ يلزم على هذا ان لاينحصر الكلى في الخمسة ضرورة ان كل واحد من ذينك الامرين المتساويين ليس شيئاً منها

(قوله لم يمتنع تعدده فى ماهية ليس لها جنس) فيه بحث اذ الظاهر امتناع هذا أيضاً تفريعاً على العلية ضرورة تخلف المعلول عن العلة المستلزمة وما ذكره في حواشيه على المطالع من ان بطلانه انما يظهر اذا كان هناك جنس أو حصة منه ولا يكون الفصل له وفيما نحن بصدده لم يوجد شئ منهما محل تأمل لان معنى التخلف وجود العلة بلا معلول لاوجودهما معاً من غير ان تكون العلة علة له الا يرى ان ليس المفهوم من قولنا النار علة موجبة للحرارة انه لو وجد النار والحرارة كانت الاولى علة للثانية حتى لو وجد النار بلا حرارة يكن لم من التخلف المتنع في شي ولو كان معنى التخلف ماذ كرلم يستقم الفرع الثالث والرابع الا بتكلف

(قوله اذا كان الفصل القريب بسيطاً) أي حقيقياً لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا بحسب ذاته ولا بحسب جهاته واعتباراته

(قوله فالاولى ان يقال الخ) انما قال الاولى لانه يمكن ان يكون مراد المصنف بالبسيط الاضافى الامر

لا يوجد فى الآخر * الفرع (الرابع وهو فرع) الفرع (الثالث المتقدم أنه) أى الفصل القريب (لا يقارن) فى مرتبة واحدة (الا جنسا واحداً والا فللبسيط أثران) اذ لو قارن جنسين فى مرتبة واحدة لقوم نوعين في مرتبة واحدة لاستحالة أن يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة وحينئذ يلزم تخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه سواء كانت علة تامة أو جزءاً أخيراً منها وقد يفرع الثالث على الرابع فيقال لما ثبت أن الفصل القريب لا يقارن جنسين فى مرتبة واحدة لاستلزامه التخلف وجب أن لا يقوم نوعين في مرتبة والاظهر أنهما مشتركان فى الدليل بلا تفريع بينهما (وكل ذلك) أي جميع ما ذكر من الفروع (ضعفه ظاهر) لابتنائه على أن الفصل علة للجنس فى الخارج (ويظهر حقيقته) أى

(قوله لاستحالة أن يكون الخ) لانه عبارة عن تمام الذاتي المشترك بين النوع وبين ماهية ما ولا تعدد في التمام

[قوله لاستلزامه التخلف] لما مر من امتناع أن يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة

[قوله في الدليل] وهو امتناع التخلف

[قوله ضعفه ظاهر] أي على الوجه الذى قرره بقوله ويظهر حقيقته مما لخصناه فان ماهو علة تلك الفروع فى نفس الامر وكون بعضها صحيحاً وبعضها غير صحيح يظهر مما لخصه فما أورده الشارح قدس

الواحد فيكون معنى كلامه ان الامر الواحد المؤثر لايكون له أثران متخالفان هما جنسان والا يلزم تخلف المعلول عن علته المؤثرة المستلزمة للمعلول وانه محال وانت تعلم ان حمل عبارة المتن على هذا المعنى تكلف بارد ولذا قال فالاولى

(قوله لايوجد فى الآخر) لجنسية الجنسين حينئذ بالنظر الي نوعين آخرين يشترك كل منهما مع واحد من النوعين الاولين فى جنسه بدون أن يوجد معه فصله وانما لم يجز ان يوجد جنس كل من النوعين المفروضين فى الآخر لانه لو وجد لكانا نوعا واحداً ولم يكن بينهما امتياز وفيه بحث اذ عدم الامتياز على تقدير جزئية كل من الجنسين في النوع الآخر وأما على تقدير وجود كل من الجنسين في النوع الآخر مطلقاً فلا لجواز ان يكون الجنسان متساويين والامتياز بين النوعين بان يكون كل من الجنسين في احدهما ذاتياً وفى الآخر عرضياً ويمكن ان يقال اذا وجد فصل هذا النوع وجنسه فى النوع الآخر كما هو المفروض فان اعتبر ذات الجنس والفصل لم يتميز أحد النوعين عن الآخر بشئ منهما وان اعتبر الجنس من حيث انه ذاتي فى هذا النوع تميزه بهذه الحيثية عن النوع الآخر ضرورة عروضه له لكن يرد حينئذ ان هذه الحيثية خارجة عن الماهية فالذاتي المأخوذ معها لم يكن ذاتيا بل خارجاً منها فليتأمل

(قوله مشتركان فى الدليل) وهو تخلف المعلول عن علته

حقيقة كل ما ذكر وضمه (مما لخصناه) وأوضحناه من تحقيق كلامهم فى الجنس والفصل وعلية الفصل له فان قلت هل تتأتى هذه الفروع على ما لخصه أولا قلت اما تماكس الحال بين الجنس والفصل فلا منع منه عليه لجواز أن يكونا مفهومان فى كل منهما ابهام من وجه فيتحصل بالآخر ثم يمتنع ذلك فى الماهيات الحقيقية اذ لم يجز أن يكون بين أجزائها عموم من وجه وأما تعدد الفصل القريب فلايجوز لان الواحد منهما ان تحصل به الجنس فقد صار به نوعا وليس للآخر فى حصول هذا النوع مدخل فيكون فصلا خارجا عنه لا فصلا مقوما له وان لم يتحصل الجنس بأحدهما بل بهما معا كانا فصلا واحداً لا متعدداً هذا اذا

سره من السؤال والجواب بيان لذلك وكان الاولى ايراده بطريق التفسير بأن يقول بعد قوله ويظهر حقيقته مما ذكرناه أما تماكس الحال الخ وان يترك لفظ وضمه كما لا يخفى

(قوله عليه) أي على مالخصناه

(قوله فيتحصل) بالآخر كالخاصة المركبة من العرضين العامين كالطائر الولود

(قوله اذ لم يجز أن يكون الخ) يعنى أن التماكس يستلزم أن يكون بينهما عموم وخصوص من وجه كما صوره الشارح قدس سره فيما سبق وذلك ممتنع فى الماهيات الحقيقية لان الدليل الذى أورده على انحصار الذاتى فى الجنس والفصل حاصله انه اذا لم يكن الذاتي تمام المشترك فاما أن لا يكون مشتركا أصلا فيكون مختصا بالماهية أو يكون بعضا من تمام المشترك مساويا له والايلزم التسلسل فى تمام المشتركات ولما لم يمكن أن يكون للماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة يكون ذلك البعض المساوى داخلا فى تمام المشترك الآخر الذى يكون ذلك البعض أعم منه فلا تركيب للماهية الحقيقية الا من جنس وفصل مختص به أو من أمرين متساويين بخلاف الماهيــة الاعتبارية فانه يجوز أن يكون بعض تمام المشترك فيها أعم من كل تمام مشترك يفرض للماهية ولا تنتهى سلسلة تمام المشتركات لكونها أمورا اعتبارية فتكون الماهية المركبة منهما مركبة من أمرين بينهما عموم من وجه لاجتماعهما فى الماهية التي فرض تركبها منهما وتحقق تمام المشترك فى النوع الذي هو بازاء الماهية وتحقق البعض فى النوع الذى فرض بازاء تمام المشترك تحقيقاً للعموم

(قوله فقد صار به نوعا) لان معنى التحصيل زوال ابهامه وصيرورته مطابقاً لتمام الماهية النوعية

[قوله فضلا خارجا عنه] بالضاد المعجمة كذا قيل والظاهر انه بالمهملة حيث قيده فى المعطوف .

(قوله فضلا خارجا) بالضاد المعجمة

(قوله كانا فصلا واحداً لامتعدداً) لان الفصل القريب هو الذي يكفى فى تحصيل الجنس وزوال ابهامه وجعله نوعا مخصوصاً كما يشهد بذلك تتبع كلماتهم والكافي فيما ذكر على هذا الفرض مجموع الامرين لا كل واحد منهما فلا عبرة لما يقال نختار ان الجنس يتحصل بهما معاً ولا يلزم كون المجموع فصلاواحداً اذ لم يؤخذ فى مفهوم الفصل القريب ان يتحصل به الجنس بانفراده

كان للماهية جنس فان المركب من المتساويين لا يتصور فيه ابهام وتحصيل فلا منع من تعدد الفصل القريب فيه كما عرفت وأما تقويم الفصل القريب لنوعين فى مرتبة واحدة فيستلزم أن يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه وقد مر بيان حاله وأما مقارنته لجنسين فى مرتبة واحدة فان كانت فى نوعين لزم ذلك أيضاً أعني أن يكون بين الجنس والفصل عموم وخصوص من وجه وان كانت فى نوع واحد لزم أن يكون لماهية واحدة جنسان فى مرتبة واحدة وذلك باطل لانه لا يحصل حينئذ كل منهما بالفصل وحده والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر فلا يكون جنسا له بل يحصل كل منهما

بقوله مقوما له المراد بالفصل المميز

[قوله فى مرتبة] أي لا يكون بينهما عموم

[قوله فيستلزم الخ] لانه لا بد لكل جنس من ذينك النوعين نوع آخر لا يحقق فيه ذلك الفصل القريب المقوم لهما تحقيقاً لمعنى الجنسية فيتحقق الفصل فى كل واحد من النوعين بدون جنس الآخر وكل واحد من الجنسين بدونه فى النوع الذي لا يحقق فيه الفصل ويجتمعان فى ذينك النوعين

[قوله والا لكان النوع متحققاً الخ] أى حاصلا بناء على ان التحصل عبارة عن زوال ابهام الجنس وصيرورته مطلقة لتمام الماهية النوعية كما مر

(قوله بين الجنس والفصل عموم من وجه) قد مر مافيه سؤالا وجواباً

(قوله جنسان فى مرتبة واحدة) معنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنساً للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظاهر او عموم مطلق ويلزم ان يكون الاعم عرضياً للنوع الذى يكون الاخص جنساً للماهية بالقياس اليه والا لم يكن الاخص تمام الذاتي المشترك فلم يكن جنساً أو مساواة ويلزم ان يكون كل منهما عرضياً للآخر ذاتيا له والا لم يكن احدهما أو كلاهما تمام الذاتي المشترك

(قوله والا لكان النوع متحققاً بدون الجنس الآخر) اعترض عليه بانه ان أراد بالتحصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس لم يلزم من تحصله بالفصل وحده تحقق النوع بدون الجنس الآخر لجواز ارتفاع الابهام بالفصل مع توقف تحقق النوع على اجزائه الباقية وان أراد بالتحصل تحقق حقيقة النوع به فلا نسلم توقف كل منهما على الآخر بل الماهية المركبة من الاجزاء الثلاثة متوقفة عليها فلا دور ولو صح ماذكرتم لم تتركب ماهية من ثلاثة اجزاء اذ باحدها مع الآخر لا تحصل الحقيقة بدون الثالث وبالعكس بل نقول الفصل لا يحصل بدون الجنس والا لتحصل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الآخر في تحصله وتحقيقه قولهم والا لكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر بان الجنس اذا تحصل صار هو من حيث هو متحصل بما حصله نوعا منه قطعا فان ماهية النوع وهو الجنس المتحصل لا حقيقة له وراءه كما أشير اليه فى أوائل هذا المقصد فليس لما هو خارج عن المتحصل الذي هو ذلك الجنس والمحصل

بالفصل والجنس الآخر ولما كان كل منهما مبهما لم يمكن أن يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصله فى نفسه فيلزم أن يكون تحصل كل منهما علة ناقصة لتحصل الآخر فيلزم الدور ﴿المقصد الحادي عشر الماهية﴾ كالانسان مثلا (تقبل الشركة) أي لا تمنع من فرض اشتراكها وحملها على كثيرين (دون التعين) المخصوص كتعين زيد مثلا فانه لا يمكن فرض اشتراكه بين أمور متعددة بالبديهة (فهو غيرها وقد اختلف فى التعين)

(قوله لم يمكن ان يكون له مدخل الخ) هذا مبني على أمرين أحدهما ان الفصل علة فاعلية لتحصل الجنس وهو ظاهر والثاني ان المبهم لا يكون علة للمحصل ولذا قيل ان عدم جزء مالا يجوز ان يكون علة لعدم الكل فان تم تم والا فلا اذ يجوز حينئذ أن يكون كل واحد من الجنسين باعتبار نفسه علة لتحصل الآخر فيكون تحصلهما معا فلا دور

(قوله كالانسان) أشار بذلك الى أن المراد بالماهية الماهية النوعية بقرينة ذكر التعين معها

(قوله وحملها الخ) أشار بالعطف الى أن الاشتراك الذي هو صفة المعلوم معناه الحمل لاالمطابقة فانها صفة الصورة التى هي العلم

(قوله دون التعين المخصوص) قيد بذلك لان المقصود بيان مغايرة الماهية النوعية للتعين العارض لها وتقرير الاستدلال ان كل ماهية نوعية تقبل الشركة ولاشئ من التعين يقابل لها فلا شئ من الماهية يتعين

الذى هو الفصل فرضا مدخل فى ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الآخر خارجا عنها فلا يكون جنسا لها والتقدير بخلافه وبهذا التوجيه يندفع البحث المذكور لكن يتجه أن ذلك التقدير انما يتم اذا كان الجنسان متساويين اما اذا كان احدهما اشد ابهاما كأن يكون أعم مطلقا فانه يجوز ان يكون ذات الآخر مع الفصل محصلا له فلا يلزم الدور قال الشارح فى حواشي التجريد فالاولى ان يقتصر على ان الماهية الواحدة لو كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل محصل فيتحصل كل منهما نوعا على حدة سواء كان الفصل واحداً أو متعدداً فلا تكون الماهية نوعا واحداً وماهية واحدة هذا خلف قيل وعلى هذا التقدير الاول منع ظاهر وهو انا لانسلم انه يتحصل به كل منهما نوعا على حدة وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن كلاهما مقوما لنوع واحد على ماهو المفروض ولا يخفى عليك اندفاعه بعد ماتحققت ان ماهية النوع هو الجنس المتحصل وان انكار تحصل كل من الجنس بالفصل بمعنى زوال ابهامه مكابرة

(قوله فيلزم الدور) قيل لم لا يجوز ان يكون مفهومان في كل منهما ابهام من وجه فيزول باجتماعهما ابهام كليهما فيكون تحصل كل منهما باعتبار تحصل الآخر معه لاسابقاً عليه ومثل ذلك يسمى دور معية وهو غير باطل على ماقيل في الحيوان والناطق وانت خبير بان هذا انما يتصور اذا كان بين ذينك المفهومين عموم من وجه وفي جوازه فى الماهيات الحقيقية كلام كما أشار اليه فيما سبق الآن

(قوله فهو غيرها) هذا لازم لنتيجة القياس والنتيجة فهي غيره كما لايخفى

الذي هو غير الماهية وباعتباره معها يمتنع فرض اشتراكها (هل هو وجودي) أي موجود في الخارج (أم لا فذهب المحققون) من العلماء (الى أنه وجودي لانه جزء المعين الموجود) في الخارج (وجزء الموجود) الخارجي (موجود) في الخارج بالضرورة (وقد قال بعضهم) يعني الكاتبي (ان أردت بالمعين معروض التعين) وحده (فلا نسلم أن التعين جزؤه بل هو عارضه) ووجود المعروض في الخارج لا يستلزم وجود عارضه فيه ألا ترى أن العمي العارض للموجودات الخارجية ليس موجوداً في الخارج (أو المجموع) المركب من العارض والمعروض (فلا نسلم أنه) أي المعين بهذا المعنى (موجود) فان من يمنع وجود التعين كيف يسلم أنه مع معروضه موجودان بل الموجود عنده هو المعروض وحده (والجواب

ثبت مغايرته لها بحسب الماهية سواء كان مغايراً لها في الوجود أولا

(قوله لانه جزء المعين الموجود في الخارج) فيه بحث لانه ان جعل في الخارج ظرفاً للجزئية تمنع الصغرى وان جعل ظرفاً للوجود تمنع الكبرى لان الجزء الذهني للموجود الخارجي لايجب أن يكون موجوداً في الخارج

(قوله معروض التعين) أي الذات الذي يصدق عليه هذا المفهوم وكذا في الشق الثاني اذ لامعنى للترديد بين هذين المفهومين اذ الدليل لايحتملهما

(قوله وجزء الموجود الخارجي موجود) فان قلت اذا كان التعين المخصوص موجودا خارجياً لم يستقم عدهم مطلق التعين من المعقولات الثانية لوجود مايطابقه في الخارج قلت أشرنا الى جوابه في تحقيق ان الوجود من المعقولات فليتذكر

(قوله والجواب ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) فيه بحث لان مفهوم زيد وان لم يكن مفهوم الانسان وحده لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض الشخصية التي لاتصدق على غيره دون المجموع ولو سلم انه المجموع فالتشخص جزء عقلي كما يدل عليه تحقيقه بقوله واعلم الخ لاخارجي والجزء العقلي للموجود الخارجي لا يجب ان يكون موجودا في الخارج ولو سلم فذلك الشئ الذي جعل الشخص عبارة عنه مع مفهوم الانسان هو ما يخصه من الكم والكيف والاين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثرها من المحسوسات وهم لايسمونه التشخص بل مابه التشخص اللهم الا ان يقال الشئ مادام لا يتحقق في حد نفسه يمتنع ان يعرض له مايخصه من الكم والكيف ونحو ذلك لان عروض هذا العوارض يقتضي تعين المعروض في الخارج فعلم ان قوله شئ آخر لايليق ان يحمل على مايخصه من العوارض المذكورة فثبت ان ذلك الشئ هو التعين وفيه مافيه ستعرفه في آخر المقصد

أن المراد بالمعين) الذى ادعينا وجوده (هو الشخص مثل زيد ولا ريبة) لعاقل (فى وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان) وحده (قطعا والا لصدق على عمرو أنه زيد) كما يصدق عليه أنه انسان (فاذن هو الانسان مع شئ آخر نسميه التعين فيكون ذلك) الشئ (الآخر جزء زيد فيوجد) ذلك الآخر وهو المطلوب ثم انه بين أن تركب الشخص المعين من الماهية والتعين انما هو بحسب الذهن دون الخارج فقال (واعلم أن نسبة الماهية الى المشخصات كنسبة الجنس الى الفصول) فكما أن الجنس مبهم في العقل يحتمل ماهيات متعددة ولا

(قوله ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) تقريره انه لاشك فى وجود الاشخاص الانسانية مثلا في الخارج وإن لها ماهيات هي بها هي وانها متشاركة في شئ مع قطع النظر عن العوارض وليست ماهياتها ذلك الامر المشترك فقط والا لصدق بعضها على بعض فماهياتها مشتملة على أمر وراء المشترك وهو غير العوارض والتقييد بها لاشتمال ماهياتها عليه مع قطع النظر عن العوارض ولعدم تبدله بخلاف العوارض والتقييد بها وهو المعنى من التعين ومما حررنا لك ظهر أن المراد من المفهوم في قوله وليس مفهومه مفهوم الانسان ان ليس ماهيته التى هوبها هو الأمر المشترك بينه وبين عمرو مثلا واندفع ما أورده صاحب المقاصد من انا سلمنا ان ليس مفهومه مفهوم الانسان الكلي الصادق على زيد لكن لم لايجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض المخصوصة الشخصية التي لاتصدق على عمرو دون المجموع ولو سلم فجزء المفهوم لايلزم ان يكون موجوداً فى الخارج ولو سلم فذلك الشئ هو مايخصه من الكم و الكيف والأين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون أكثره من المحسوسات وهم لايسمونه التعين بل مابه التعين بقى ههنا بحث وهو انه ان أراد بقوله انها متشاركة في شئ اشتراكها فى الذهن فلا يجدى لانه لايلزم منه وجود التعين في الخارج وان أراد اشتراكها في الخارج فممنوع فان من ينفي وجود الطبائع يقول ان الاشخاص أمور بسيطة والطبائع والتشخصات أمور انتزاعية الا ان ماينتزع من نفس الاشخاص يسمى ذاتيات وما ينتزع عنها باعتبار اكتنافها بالعوارض يسمى عرضيات وقد تصدي لدفعه المحقق الدوانى فقال لوكان الامر كذلك لم يكن زيد في حد ذاته انسانا ولا حيوانا ولا ناطقاً لما علم ان الماهية من حيث هي ليست الا الماهية وذلك يستلزم ان يكون اتصافه بجميع المفهومات الكلية معللة بعلة كما هو شأن اللواحق فيكون زيد كما يحتاج الى جاعل يجعله أبيض يحتاج الى جاعل يجعله انسانا بان يتوسط الجعل بينه وبين الانسان اذ المفروض انه في ذاته أمر آخر أقول اذا كان الذاتيات منتزعة من نفس الشئ تكون كلها فى مرتبة فكيف يمكن سلبها عنه وكيف يحتاج الى جاعل يجعله موصوفا بتلك الذاتيات ولذا قالوا ان جعلها جعل الذات ووجوده وجودها وقد مر ذلك

(قوله ثم انه الخ) مامر من تركب الشخص من الماهية والتعين فى الخارج مذهب الاوائل وقد

(قوله واعلم ان نسبة الماهية الى المشخصات الخ) هذا التحقيق يدل على ان التشخص محمول بالمواطأة

تعين لشيء منها الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجوداً في الخارج ولا تمايزان الا فى الذهن كذلك الماهية النوعية تحتمل هويات متعددة ولا تعين لشيء منها الا بشخص ينضم اليها وهما متحدان فى الخارج ذاتا وجعلا ووجوداً ومتمايزان في الذهن فقط فليس فى الخارج موجود هو الماهية الانسانية مثلا وموجود آخر هو التشخص حتى يتركب منهما فرد منها والا لم يصح حمل الماهية على افرادها بل ليس هناك الا موجود واحد أعنى الهوية الشخصية الا أن العقل يفصلها الى ماهية نوعية وتشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل ثم أشار الى الفرق بقوله (بيد انه لا يحصل من كل مشخص صورة فى العقل مغايرة للصورة الاخري) الحاصلة من مشخص آخر لان التشخصات أمور جزئية لا ترتسم صورها فى ذات النفس بل في آلاتها فكذا صورة الماهية المتشخصة انما ترتسم في الآلة ولا تتناولها الا الاشارة الحسية أو الوهمية بخلاف صور الفصول وما يحصل بها

بالغ الشيخ فيه وشنع على من نفى وجود الطبائع وما بينه المصنف بقوله واعلم الخ اختاره التأخرون

(قوله والا لم يصح الخ) فيه انه انما يلزم ذلك لولم يكونا موجودين بوجود واحد وقد عرفت تحقيقه على ان القائلين بتعدد الوجود والموجود يكتفون فى صحة الحمل بالاتحاد فى الذات كما مر

(قوله الى الفرق) أي بين المشخص والفصل بعد اشتراكهما فى النسبة المذكورة

[قوله لان التشخصات] أي التشخصات التى مدركها أمور جزئية مادية فلا يرد النقض بتشخصات المجردات

[قوله الا الاشارة الحسية] ان كانت من الصور المحسوسة أو الوهمية ان كانت من المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات

على الماهية وقد بينا ان لافساد فيه وان توهم نظراً الى الظاهر

(قوله وهما متحدان فى الخارج ذاتا الخ) اعترض عليه بانه اذا كان الشخص متحداً مع الماهية كان تشخص زيد متحداً مع تشخص عمرو لاتحادهما في الماهية وانه باطل قطعاً وجوابه ما ذكره الشارح في حواشي المطول حيث قال الاتحاد فى الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين ولا تساويهما لجاز ان يتحد احدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلثة حصة منه وبهذا يندفع توهم لزوم انحصار كل ماهية فى شخص واحد بناء على توهم ان الماهية اذ كانت متحدة مع المشخص ذاتا وكان تميز الاشخاص بذواتها لكون المقتضي للتعين هوية الماهية لم يرد ان يقال عدم الامتياز بين الماهية والمشخص فى الخارج لا يستلزم ان تكون هوية الماهية عين هوية المشخصات لجواز ان يكون صدقه بان لا يكون المشخصات هوية خارجية لكونها من المعقولات الثانية على قياس ما حققه الشارح فى بحث الوجود

من الانواع فانها أمور كلية تحصل منها في العقل صور متمايزة وبالجملة فالفصول تحصل ماهيات متخالفة تنطبع في العقول والمشخصات تحصل هويات ترتسم في الحواس مع كون الماهية واحدة (والاشخاص تمايزها في الوجود الخارجي بهوياتها) أي بذواتها لا بمشخصاتها كما يتبادر اليه الوهم اذ لا تمايز في هذا الوجود بين الماهية والمشخص ومن ههنا ظهر أن لا وجود في الخارج الا للاشخاص وأما الطبائع والمفهومات الكلية فينتزعها العقل من الاشخاص تارة من ذواتها وأخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادت مختلفة واعتبارات شتي فمن قال بوجود الطبائع في الخارج ان أراد به أن الطبيعة الانسانية مثلا بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها لزمه أن يكون الامر الواحد بالشخص في أمكنة متعددة متصفا بصفات متضادة لان كل موجود خارجي فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك

[قوله والاشخاص الخ] عطف على قوله نسبة الماهية الخ وليس داخلا تحت الفرق على ماوهم يدل على ماقلنا قول الشارح قدس سره لا بمشخصاتها فانه لو كان داخلا تحت الفرق لكان اللائق ان يقول لا بماهياتها

[قوله بذواتها] أراد الهوية بالماهية الشخصية وفي نفس الشخص فلذا قال بذواتها

[قوله اذ لاتمايز الخ] اذ لو كان بينهما تمايز في الخارج لزم وجود الماهية في الخارج قبل انضياف التعين اليه وما قيل انه لولا التمايز لصح حمله عليه مواطأة فمدفوع بان ليس كل ماهو غير متميز عنها في الخارج محمولا عليها كالوجود ولو سلم فقد عرفت ان الشخص لابشرط شئ محمول عليه

[قوله مشتركا بين افرادها] اشتراكا حقيقياً بال يكون الانسانية الموجودة في زيد هي الموجودة في عمرو

[قوله لزمه ان يكون الأمر الخ] وما قيل هذا منقوض بهيولى العناصر فانها مع كونها واحدة بالشخص حاصلة في أمكنة متعددة متصفة بصفات متضادة فوهم لان هيولاها تبعضت بورود الصور النوعية فحصل كل بعض منها في مكان واتصف بصفات متضادة لصفات البعض الا انها لما لم تكن في ذاتها متصلة ولا منفصلة لم يضر ذلك التبعيض في وحدتها الشخصية كخشبة واحدة ملونة بألوان متعددة

(قوله غير قابل للاشتراك فيه بديهة) دعوى البديهة في محل النزاع غير مسموعة كيف وقد

حيث قال وفيه بحث الخ وقد عرفت ان دليل وجود التشخص لايتم فتأمل

(قوله كان متعينا في حد ذاته) نقض بالهيولى فانه اذا قطع النظر عن الصورة الحالة فيها لاتكون متعينة عندهم ولك ان تقول مراده ان كل موجود اذا لوحظ اتصافه بالوجود كان متعينا والهيولى انما توجد مع مقارنة الصورة والحق ان الجمع بين القول باتحاد هيولى العناصر شخصا وامتناع وجود

فيه بديهة وان أراد أن فى الخارج موجوداً اذا تصور هو في ذاته اتصف صورته العقلية بالكلية بمعنى المطابقة لكثيرين لا بمعنى الاشتراك بينهما بالفعل فهو أيضاً باطل لما مر آنفا من أن الوجود الخارجي متعين في حد نفسه فلا تكون صورته المخصوصة مطابقة لكثيرين وان أراد أن فى الخارج موجوداً اذا تصور وجرد عن مشخصاته حصل منه فى العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود فى الخارج الا للأشخاص والطبائع الكلية منتزعة منها فلا نزاع الا في العبارة وأما ما يقال من أن الطبيعة الانسانية مثلا قابلة فى نفسها للتعدد والتكثر فتحتاج الى من يكثرها فاذا تكثرت بتكثير الفاعل ووجدت تلك الكثرة

صرح الشارح قدس سره في حواشى المطالع بان صاحب الكشف والمطالع منعا منافاة التشخص لعروض الاشتراك ثم أقول ان أراد بقوله مع قطع النظر عن غيره قطع النظر عن كل مايغاير نفسه حتي الوجود الخارجي أيضاً فلا نسلم كونه متعيناً فى حد ذاته وان أراد قطع النظر عن كل مايغايره سوى الوجود فالملازمة مسلمة لكن الطبيعة الموجودة متعددة بحسب تعدد أشخاصها فلا يلزم منه حصول شئ واحد بالشخص فى أمكنة متعددة ولا اتصافه بصفات متضادة وسيجئ تفصيله

(قوله صورته العقلية) أى صورته المدركة بالعقل سواء كانت حاصلة فى ذاته أو فى آلاته

(قوله بمعنى المطابقة لكثيرين) معنى المطابقة لكثيرين ان لايحصل من تعقل كل واحد منها أمر متجدد

(قوله لابمعنى الاشتراك) أى الحقيقى فان الشركة الحقيقية ممتنعة العروض للشئ فى الخارج والذهن معاً

(قوله بالفعل) متعلق بقوله اتصف وانما قيد بذلك لان الصورة المذكورة تتصف بالمطابقة بالقوة بان جردها العقل عن المشخصات الخارجية

(قوله فلا نزاع الا فى العبارة) فان من نفي وجودها أراد وجودها بالاصالة ومن أثبت وجودها أراد وجودها بتبع مبدأ انتزاعها هـذا لكن مراد القائلين بوجودها هو المعنى الاول فالنزاع معنوي

(قوله وأما مايقال الخ) حاصله ان تكثر الطبيعة النوعية مقدم بالذات على وجودها والحصول في المكان والاتصاف بالاوصاف متأخر عن وجودها فلا يلزم المحذور أعني كون الواحد بالشخص فى أمكنة متعددة متصفا بصفات متضادة انما يلزم ذلك لو كان وجودها مقدما على تكثرها

(قوله قابلة في نفسها) أى مع قطع النظر عن وجودها وعدمها

(قوله بتكثير الفاعل) بضمه اليها الأمور التي يحصلها ويجعلها شخصاً فتكون تلك الأمور داخلة فيها من حيث انها متحصلة لاعلى انها محصلة لأمر ثالث كما عرفت فى الفصل بالقياس الى الجنس

الكلى الطبيعى فى الخارج واشتركه بين كثيرين محل تأمل سيما اذا كان الشخص عبارة عن الماهية المقيدة بالتشخص كالهيولى بالنسبة الى الصورة الا ان يؤول كلامهم فى الهيولى بما سنذكره في المقصد الثانى عشر

في الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فتكون الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج على أنها متكثرة لا على أنها متصفة بالوحدة حتى يلزم ذلك المحذور فجوابه أن كل واحد من تلك الكثرة لا بد أن يشتمل على أمر زائد هو تشخصه وتمينه فليس شيء منها عين تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها وهو باطل بديهة (وقد احتج الامام الرازي) على كون التمين أمراً وجوديا (بأنه لو كان عدميا لكان اما عدما مطلقا وانه ظاهر البطلان) لان العدم المطلق لا تميز فيه فكيف يميز غيره وأما عدما مضافا وحينئذ اما أن يكون عدما للاتمين العدمي فيكون هو وجوديا

(قوله عين تلك الطبيعة) الانسانية المحصلة في الوجود

(قوله على انها متكثرة) أي بناء على انها متكثرة لابناء على انها واحدة

(قوله فليس شئ منها الخ) قد عرفت ان القائل أراد بالعينية في الوجودلا في المفهوم وهي لاتنافي اشتمال الكثرة على أمر زائد ولا يلزم منها كون كل واحد من الكثرة عين الآخر كما ان كون الجنس عين النوع في الوجود لاينافي اشتماله على الفصل ولا يلزم كون كل واحد من الانواع عين الآخر

(قوله بانه لو كان الخ) أي كل واحد من أفراد التمين وجودي اذ لو كان فرد منه عدميا لكان الخ

(قوله لان العدم المطلق الخ) ليس المراد به مالا اضافة فيه فانه ممتنع التعقل اذ الاضافة مأخوذة في مفهوم العدم كما بين في محله بل مالا اضافة فيه الى شيء مخصوص بل الى مطلق الشئ فمعنى لا تميز فيه لا تعدد فيه ولذا عداه بفي فلا ينافي ذلك تميزه في نفسه عن الوجود

(قوله واما عدما مضافا) اى الى شيء مخصوص ولا شك انه يكون عدما لشيء ينافيه وهو اما اللاتمين الذي هو نقيض ذلك التمين المخصوص أو التمين الآخر اذ ماسواهما من المفهومات يمكن اجتماعه معه فان اللاتمين المطلق يصدق على كل تمين بمخصوص ضرورة سلب تمين آخر عنه وكل مفهوم ماسوى التمين يمكن عروض التمين له

(قوله فيكون هو وجوديا) أي يكون التمين الذى هو عدم اللاتمين وجوديا لان التمين الذى اعتبر في مفهوم اللاتمين وجودي لانه لو كان عدمياً لكان عدما للاتمين لانه المفروض وهذا اللاتمين أيضاً مشتمل على التمين الذى هو عدم اللاتمين وهكذا فيلزم اشتمال اللاتمين الذى فرض التمين عدما له على اعدام غير متناهية فلا يكون التمين الذى اعتبر في اللاتمين عدمياً واذا كان هذا التمين وجوديا كان التمين

(قوله لان العدم المطلق لاتميز فيه) وأيضاً لو كان التمين عدما مطلقاً لكان المتمين معدوما مطلقاً لان المتصف بالعدم المطلق معدوم مطلق مع ظهور بطلانه

(قوله فيكون هو وجودياً) فيه منع سنده قضية الامتناع واللامتناع

(واما) أن يكون (عدما التعين آخر فذلك) التعين (الآخر ان كان عدما فهذا) التعين (عدم العدم فهو وجود) والتعين الآخر مثله فيكون هو أيضاً وجوداً (وان كان) ذلك التعين الآخر (وجوداً وهذا) التعين الذي نحن فيه (مثله فهو) أيضاً (وجود) فثبت أن كون التعين عدميا يستلزم كونه وجوديا هذا خلف فيكون وجوديا (والجواب لا نسلم أنه لو كان) التعين (عدميا لكان عدما) وانما يلزم ذلك اذا كان العدمي بمعنى العدم أو مستلزما له وهو ممنوع لان العدمي يقابل الوجودي كما أن العدم يقابل الوجود فلو كان

الذي فرض انه عدم اللاتعين وجوديا لانه عينه لما عرفت من انه لو لم يكن عينه لم يكن اللاتعين منافيا له

(قوله فذلك التعين الآخر ان كان عدما) تقدير الكلام فذلك التعين الآخر ان كان عدمياً كان عدما لشئ

(قوله فهو وجود) فيكون وجوديا بناء على مساواة الوجود الوجودي لمساواة العدمي بالعدم

(قوله والتعين الآخر مثله) أى فى كونه تعينا سواء كان ذاتياً لها أو عرضياً

(قوله فيكون هو أيضاً وجودياً) بناء على ماتقرر من ان اتصاف شئ بصفة من شأنها الوجود في الخارج فرع وجود الصفة والالجاز اتصاف الجسم بالحركة المعدومة وهو سفسطة واعلم ان تقرير الاحتجاج المذكور على ماحررناه يدفع جميع الشكوك التي أوردها الناظرون فى هذا المقام سوى ماذكره المصنف من منع الملازمة من ان العدمي لا يلزم أن يكون عدما كما لا يخفى على من تأمل واجاد

(قوله بمعنى العدم) وعلى هذا التقدير تكون الملازمة بينهما بحسب التغاير الاعتبارى

(قوله أو مستلزما له) بحيث يصدق عليه

(قوله واما أن يكون عدما لتعين آخر) ان أريد بالتعين واللاتعين مفهوماهما فلا حصر لجواز أن يكون التعين عدما لمفهوم آخر وان أريد ماصدقا عليه فلا نسلم ان ماصدق عليه اللاتعين فهو عدمي فيكون نقيضه ثبوتياً كيف واللاتعين صادق على ماسوي التعين من الحقائق

(قوله فهذا عدم العدم فهو وجود) فيه أن مفهوم العدم غير الوجود وكذا ماصدق هو عليه وأيضاً ان كان المراد بالوجود والعدم فى قوله ان كان عدما وان كان وجودا مفهوم العدم والوجود فالحصر ممنوع وسيورده المصنف على أصل الملازمة أيضاً وان كان المراد ماصدق عليه نفس الوجود والعدم فكذلك وان كان ماصدق عليه الوجود والعدم بالاشتقاق فنختار أن ذلك التعين معدوم ولا يلزم أن يكون هذا التعين وجودا لان عدم المعدوم ليس بوجود ولا موجود كما أشرنا اليه

(قوله والتعين الآخر مثله) ان أراد بالمثلية المشاركة فى التعينية فلا يتوهم من وجودية أحد المثلين بهذا المعنى وجودية الآخر وان أراد الاتفاق في الماهية فلا نسلم المثلية لم لايجوز أن تكون التعينات متخالفة فى الماهية متشاركة فى عارض هو مفهوم التعين وعلى تقدير تسليمها لايلزم من وجود أحد المتماثلات وجود جميعها فان زيداً وعمرا مثلان مع جواز اتصاف أحدهما بالوجود والآخر بالعدم

(قوله أو مستلزما له) بحيث يحمل عليه مواطأة والا فلزوم ذلك ممنوع حينئذ

العدمى عدما لكان الوجودي وجوداً وليس كذلك (بل المراد بالوجودى ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) أي الوجودي ما لا يستقل بنفسه بل يقوم بغيره ويكون قيامه به بوجوده له في الخارج (نحو السواد) القائم بالجسم فان ثبوته له انما هو بوجوده له (لا ان يكون ذلك) أي ثبوته لموصوفه (باعتبار وجودهما في العقل واتصافه به فيه) كالجنسية القائمة بالجسم اذ ليست الجنسية موجودة في الخارج قائمة به فيه بل ثبوتها له واتصافه بها انما هو في الذهن (وهو) أى الوجودى بالمعنى المذكور (أعم من الموجود) لا مطلقاً بل من وجه لجواز وجودي لا يعرض له الوجود أبداً) كالسواد المعدوم دائما فان ملخص معنى الوجودى انه مفهوم يصح أن يعرض له الوجود عند قيامه بموجود فالسواد مثلا وجودى سواء وجد

(قوله لكان الوجودى وجودا) اذ لو كان غيره لم يصدق الوجود عليه فيصدق العدم عليه مع عدم صدق العدمي عليه لصدق الوجودى عليه

(قوله بل المراد الخ) تقدير الكلام بل أعم منه لان المراد بالوجودى الخ

(قوله ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) ان كان وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموصوف كما اختاره المحقق التفتازاني وصرح به الشيخ الرئيس فثبوت شيء لشيء أعم من وجوده له فان الامور العدمية ثابتة لموصوفها وليس لها وجود فيها وان كان مغايراً له كما اختاره الشارح قدس سره وسيجيء بيانه فثبوت شيء لشيء هو وجوده له فلابد أن يجعل الجار والمجرور أعني له ظرفا مستقراً والمعنى بوجوده في نفسه حال كونه حاصلا له

(قوله لا أن يكون الخ) هذا العطف لبيان الفرق بين الوجودى و بين الامور الاعتبارية بان اتصاف الموصوف به فى الخارج بخلاف الامور الاعتبارية فان الاتصاف بها في العقل

(قوله أعم) أى من حيث التحقق كما يدل عليه البيان

(قوله عند قيامه) ظرف ليعرض لا ليصح فلا يرد ان عند قيامه بموجود يجب له الوجود

(قوله لكان الوجودى وجوداً) قد يمنع ذلك لجواز ان يتصف المتقابلان بشيء واحد كالامتناع واللا امتناع المتصفين بالعدم وجوابه ان ليس المراد بقوله فلو كان العدمي عدما انه لو كان متصفاً بالعدم بل انه لو كان بمعني العدم أو مستلزما لحمله عليه مواطأة فمنع الملازمة على هذا مكابرة فتأمل

(قوله بل المراد بالوجودي الخ) فسره ليعلم مقابله الذى هو المقصود بالبيان اصالة اعنى العدمى والمراد ان الوجودى من الصفات ما ذكره بقرينة قوله لموصوفه والتخصيص بناء على ان الكلام في وجودية التعين الذي هو من الامور الغير المستقلة

(قوله يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بموجود) قيل عند القيام بموجود يجب عروض الوجود له لا انه يصح واجيب بان ليس المراد بالصحة الامكان الخاص بل مقابل الامتناع

أو لم يوجد وأما صدق الموجود بدون الوجودي ففي الموجودات القائمة بذواتها واذا كان كذلك لم يكن الوجودي مستلزما للوجود فلا يكون العدمي مستلزما للعدم (ويقرب من هذا) الذي ذكرناه في تفسير الوجودي (ما قيل انه) أي الوجودي (عرض من شأنه الوجود) الخارجي سواء وجد أولم يوجد (وبالجملة فلو كان العدمي هو العدم لكان الوجودي هو الوجود فلا حصر) اذ المفهومات المغايرة لمفهومي الوجود والعدم غير متناهية فلا يلزم من أن لا يكون التعين وجوداً أن يكون عدما (أو) كان الوجودي (ما ليس بعدم فتكون جميع الامور الاعتبارية وجودية) اذ يصدق عليها أنها ليست نفس مفهوم العدم (ولا قائل به) فان قلت الوجودي والعدمي قد يطلقان بمعني الموجود والمعدوم أيضا وهو المناسب

(قوله واما صدق الخ) أي تحققه بقرينة قوله ففي الموجودات حيث لم يقل فعلى

(قوله واذا كان كذلك) أي اذا كان أعم منه في التحقق لم يكن الوجودي مستلزما للوجود من حيث الحمل وهو ظاهر

(قوله ويقرب) لانهما متلازمان في الصدق متغايران في المفهوم

(قوله عرض) بالمعنى اللغوي وانه بالمعنى الاصطلاحي قسم للوجود

(قوله وبالجملة الخ) هذا ابطال للملازمة المذكورة فهو معارضة في المقدمة بجعل البداهة التي ادعاها المستدل بمنزلة الدليل وانما عبر عنه بقوله بالجملة الشائع استعمالها في النقض الاجمالي لما فيه من الأجمال وترك تفصيل معنى الوجودي الذي كان في المناقضة

(قوله فلا يلزم الخ) أي فتبطل الملازمة المطوية في الاستدلال أعني قوله لولم يكن التعين وجوديا لكان عدمياً

(قوله أو كان الخ) هذا الترديد بناء على الاختلاف في ان نقيض سلب الشيء هو نفس ذلك الشيء أو سلب السلب ونفس الشيء لازم مساوله أقيم مقامه للسهولة

(قوله الوجودي والعدمي الخ) هما يطلقان بمعنى مالا يدخل في مفهومه السلب وما يدخل فيه وبمعنى الوجود والعدم وبمعنى الموجود والمعدوم فهذه أربعة معان ذكرها صاحب المقاصد ولما كان المعنيان الاولان غير مناسب للمقام تركهما الشارح قدس سره

(قوله وهو المناسب للمقام) لان النزاع في ان التعين موجود في الخارج أولا وأما كونه صفة فهالا نزاع فيه

(قوله وبالجملة فلو كان العدمي) هذا مناقضة ومنع للملازمة التي في قوله لو كان عدمياً لكان الخ

(قوله فلا حصر) وأيضاً اللازم حينئذ ان يثبت ان التشخص وجود والمطلوب انه موجود كما لا يخفى

(قوله ولا قائل به) وعلى تقدير القول به لا يثبت المطلوب فان وجودية التشخص بهذا المعنى ليست بمدعي في هذا المقام

(قوله وهو المناسب للمقام) لشموله الكل ولما أشرنا اليه من ان المدعي وجودية التشخص بهذا

للمقام واذا لم يكن التعين موجوداً كان معدوما قطعا قلت فحينئذ يجاب بأن التعين اذا كان معدوما لم يلزم أن يكون عدما لشئ آخر بل ربما كان شيئاً معدوما فى نفسه وهو ظاهر (وأما المتكلمون فقالوا التعين أمر عدمي لوجهين الاول لو كان) التعين (وجوديا لتوقف انضمامه الى الماهية على تميزها وتميزها موقوف على انضمامه اليها فيدور وأجيب عنه بأن الماهية ممتازة) عن غيرها (بذاتها لا بانضمام التعين اليها وفيه) أى فى هذا الجواب (نظر اذ مرادهم امتياز حصة من الماهية عن حصة أخرى) منها اذ لو لا امتياز احديهما عن الاخرى لم يكن اختصاص التعين باحديهما وانضمامه اليها أولى من العكس (وذلك) أى امتياز الحصة من الحصة (انما يكون بالتعين) لا بذات الماهية بل الجواب أن يقال

(قوله لم يلزم الخ) هذا الكلام على طبق ما ادعاه المستدل حيث ادعى انه اذا كان عدمياً كان عدما للا تعين أو تعين آخر وعلى التقديرين يثبت المدعي يعنى اذا كان معدوما لم يلزم ان يكون عدما ولا ان يكون عدما لشئ آخر من اللاتعين والتعين فاندفع ماقيل ان قيد آخر زائد فالاولى تركه

(قوله لو كان التعين وجوديا الخ) بخلاف ما اذا كان عدمياً فانه يجوز ان يكون أمراً انتزاعياً فلا انضمام فى الخارج حتى يتوقف على تميزها والانضمام في الذهن وان توقف على تميزها وتصورها لكن تميزها الذهنى لايتوقف على انضمامه اليها بل على انتزاعه منها فما قيل انه جار على تقدير كونه عدمياً أيضاً وهم

(قوله وأجيب الخ) منع لقوله وتميزها موقوف على انضمامه اليها

(قوله اذ مرادهم الخ) فيصير الحاصل ان انضمام التعين موقوف على امتياز حصة عن حصة أخرى بحيث يكون موجباً لاختصاص هذا التعين بها دون أخري ولا امتياز للحصة الا بالتعين لان الحصة عبارة عن الماهية المعروضة للاضافة الى أمر خارج عنها فيدور

(قوله لا بذات الماهية) حتى يتجه ذلك الجواب

المعنى لا بالمعني الذى ذكره المصنف ولا بمعنى ماليس السلب داخلا فى مفهومه وان أطلق الوجودى على هذا المعنى والعدمى على مقابله أيضاً

(قوله وذلك أى امتياز الحصة عن الحصة انما يكون بالتعين) سياق الكلام على تحقيق الحق فلعله أراد تمايز الحصة عن الحصة بحسب العقل لافي الوجود الخارجي اذلاتمايز بين الحصة والتعين بحسبه عندهم ولذا حكم فيما سبق بان تمايز الاشخاص في الوجود الخارجي بهوياتها لا بمشخصاتها على هذا المعنى اللهم الا ان يقال امتياز حصص الماهيات فى الخارج بالتعينات التى هي نفس هوياتها الخارجية كما ان امتياز افراد التعينات أيضاً بهوياتها الا ان هويات المتعينات مركبة في العقل وان كانت بسيطة فى الخارج وهويات التعينات بسيطة عقلا وخارجا فتدبر

الانضمام مع الامتياز زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا ولا استحالة فى ذلك كما فى اختصاص الفصول بحصص الاجناس وتوضيحه أن التعين أو الفصل ينضم الى الماهية فتتحصص الماهية حال الانضمام لا أنه ينضم الى حصة منها متميزة قبل الانضمام * الوجه (الثاني لو كان) التعين (موجوداً) خارجيا (لكان معينا) فان كل موجود خارجي لا بد أن يكون متعينا فى نفسه (فهو) أى كل واحد من التعين (مشارك للتعينات) الاخر (في كونها تعينا ويمتاز عنها بتعين) آخر يخصه (فيتسلسل) اذ ننقل الكلام الى ذلك التعين الآخر (وأجيب عنه بأن كونه تعينا) أى مفهوم التعين المشترك بين التعينات أمر (عارض للتعينات) وهي متمايزة بذواتها المخصوصة (والمحوج الى التمايز بتعين زائد هو الاشتراك في الماهية) دون الاشتراك فى العوارض قال المصنف (وفيه نظر لان كل تعين) أى كل فرد من افراد التعين (فله ماهية كلية فى العقل ضرورة) لان كل موجود في الخارج كذلك (سواء كان له مايشاركه في نوعه أم لا) بل انحصر نوعه في شخصه (وتعينه غير ماهيته لانه لا يقبل الشركة)

(قوله الانضمام الخ) أى انضمام التعين الى الماهية مع امتياز الحصة زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا لان الانضمام علة الامتياز ولا استحالة فى ذلك لان اللازم ان يكون انضمام التعين الى الماهية موقوفا على تميز الماهية وهي متميزة بذاتها وتميز الحصة موقوفا على انضمام التعين اليها ولا يلزم وجود الماهية على الاطلاق فى الخارج لان الانضمام مع التميز زمانا وخلاصته منع قوله انضمامه الى الماهية موقوف على تميزها

(قوله فيتحصص بالحاء المهملة) أى يصير حصة

(قوله لو كان التعين موجوداً الخ) بخلاف ما اذا كان عدمياً فانه لاتعين للعدميات والاشخاص ليست متعينة به حتى يقال أنه اذا لم يكن متعيناً كيف يعين غيره بل بذواتها كما مر

(قوله أى كل واحد الخ) ارجاع الضمير الى كل واحد لانه لو كان التعين أو تعين التعين متعيناً بنفسه لايلزم التسلسل

(قوله هي متمايزة الخ) أى هي جزئيات حقيقية بنفسها لا بانضمام التعين

(قوله الانضمام مع الامتياز زمانا) سيأتى ان الدليل مبنى على كون التعين منضما الى الماهية فى الخارج وهو الظاهر على تقدير وجوده فيه وهذا الجواب لا يتم على ذلك التقدير لان الظاهر انه لايستدعى تميزها قبله

(قوله فيتسلسل) قيل انما لم يتعرض للدور لعدم احتماله ههنا لانه يلزم حينئذ كون الموجودين متعينين بتعين واحد وهو محال والا لم يتمايزا قطعاً على أن التسلسل قد يراد به عدم تناهي التوقفات فاما فى مواد متناهية وهو الدور أو غير متناهية وهو التسلسل المتعارف

بخلاف ماهيته (ويتم الدليل) بلزوم التسلسل ولقائل أن يقول لا نسلم أن كل تعين له ماهية كلية ينتزعها العقل من هويته ودعوى الضرورة ههنا غير مسموعة كيف والقاعدة القائلة بأن كل موجود خارجي كذلك منقوض عندهم بالواجب تعالى بل كل فرد من افراد التعين هو في نفسه بحيث اذا لاحظه العقل لم يمكن له فرض اشتراكه ولا تفصيله الى ماهية قابلة للاشتراك وأمر زائد عليها مانع من الشركة على قياس تفصيله لافراد الانسان (والحق أن) هذين (الدليلين) الخلفيين للمتكلمين على كون التعين عدميا (مبنيان على كون التعين أمراً منضما الى الماهية في الخارج ممتازاً) فيه (عنها وقد علمت أنه نفس الهوية) الخارجية ذاتا وجعلا ووجوداً (وهذا) أي كون التعين ممتازاً عن الماهية في الخارج منضما اليها بحيث يحصل منهما هوية مركبة فيه (هو الذي حاول المتكلمون نفيه) فان هذا النفي

(قوله لان كل موجود الخ) وذلك لان كل ممكن داخل تحت احدي المقولات العشر التي هي أجناس عالية

(قوله منقوض عندهم بالواجب) فانه متعين بذاته عند الحكماء لدليل لاح لهم فلا يمكن لهم القول بتلك الكلية اللهم الا ان يجعل الجواب الزاميا هذا لكن لايخفى ان القاعدة المذكورة انما هي في الممكنات فالصواب الاكتفاء على المنع والمنحصر في المقولات العشر أنواع الموجودات لا أشخاصها لتصريحهم بخروج النقطة والوحدة علي تقدير وجودها

[قوله على قياس الخ] متعلق بالمنفى لا بالنفي

[قوله فان الحكماء الخ] كيف يمكن ان يقال ذلك والحال انهم استدلوا على وجوديته بجزئيته للموجود الخارجي وانهم فرعوا على ذلك بيان علة عدم زيادته في الواجب بانه يستلزم التركيب فهذا صلح من غير تراضي الخصمين قال الشيخ في الشفاء الحيوان مأخوذ بعوارضه هو الشئ الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجودها أقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب

(قوله منقوض عندهم بواجب تعالى) قالوا لو كان للواجب تعالى ماهية كلية لزم أحد الامرين اما امتناع الواجب لذاته أوامكان الممتنع لذاته لانه لو كان للواجب تعالى ماهية كلية ووجدمنها جزئي واحد كانت الجزئيات الباقية ممتنعة فامتناعها أما النفس تلك الماهية أو لغيرها فان كان لنفسها امتنع أن يوجد ذلك الجزئي الواجب أيضاً فيكون واجب الوجود ممتنع الوجود وهو الامر الاول وان كان امتناعها لغير ذلك الماهية تكون بالنظر الى نفس تلك الماهية ممكنة فتكون تلك الجزئيات الممتنعة لذاتها بالاتفاق ممكنة وهو الامر الثاني والجواب ان امتناعها بخصوصياتها على معنى ان ماسوى هذا التعين الحاصل في الواجب لايمكن اجتماعه مع تلك الماهية لاقتضائها تعيناً مخصوصاً اقتضاء تاما ولا محظور فيه والله أعلم

(قوله وقد علمت انه نفس الهوية) اذ لو تحقق الانضمام الخارجي لتحقق الكلي الطبيعي في الخارج

هو اللازم مما استدلوا به من الوجهين (فإذن النزاع لفظي) فان الحكماء يدعون أن التعين أمر موجود على انه عين الماهية بحسب الخارج ومتاز عنها في الذهن فقط والمتكلمون يدعون أنه ليس موجوداً زائداً على الماهية في الخارج منضما اليها فيه ولا منافاة بينهما كما ترى ﴿المقصد الثاني عشر﴾ قال الحكماء) الذاهبون الى كون التعين وجوديا (التعين ان علل

[قوله فان الحكماء الخ] كيف يمكن ان يقال ذلك والحال انهم استدلوا على وجوديته بجزئيته للموجود الخارجي وانهم فرعوا على ذلك بيان علة عدم زيادته في الواجب بانه يستلزم التركيب فهذا صلح من غير تراضي الخصمين قال الشيخ في الشفاء الحيوان مأخوذ بعوارضه هو الشيء الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال أن وجودها أقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالي واما كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص فهو وان كان بعناية الله فهو بسبب الطبيعة انتهي وقال المحقق الدواني ولقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية فالصواب ان يقال مراد المصنف ان النزاع بين المتكلمين وبين ماهو التحقيق لفظي يدل على ذلك قوله وقد علمت انه نفس الهوية أي كون التعين وجوديا بمعني كونه موجوداً في الخارج منضما الى الماهية في الخارج على ماعلمت من تحقيق مذهبهم لا بمعنى انه موجود على انه عين الماهية في الخارج كما ذكره الشارح قدس سره فانه صلح من غير تراضى الخصمين كما مر

(قوله ان علل بالماهية) بان كانت الماهية فقط كافية في فيضانه من المبدأ المفارق ومعني اقتضائها له انه لا يمكن وجودها بدونه كاقتضاء الاربعة للزوجية لاان تكون فاعلة له حتى يرد مايتوهم من ان العلة الفاعلية لا بد ان تتقدم بالوجود والتشخص على معلوله لان المعدوم والمبهم لايكون علة للمعين فلو كانت

لاقبلها فيلزم تحقق الكلي الطبيعي في الخارج اللهم الا ان يقال عروض التعين ومابه التعين للمتعين بهذا التعين لا للماهية الكلية وتقدم المعروض بالوجود ذاتا لايقتضى تقدم تعينه اصلا فلا محذور فيه على ان تقدم التعين على عروض هذه العوارض لاينافى تأخره عن ذاتها الكافى فى كونها مابه التعين كما ستعرفه

(قوله فاذن النزاع لفظى فان الحكماء الخ) هذا صلح من غير تراضى الخصمين كما نقل عن الشارح لان المتكلمين لايقولون بوجودية التعين على انه عين الماهية كما يدل عليه التحرير المذكور قبل والحق ان النزاع في وجود التعين فرع النزاع فى الوجود الذهنى اذ ليس في الخارج أمر متميز عن الماهية منضم اليها فى الخارج بل فى الخارج انما هو الشخص والعقل يفصله الي مابه الاشتراك وهو الكلي الطبيعى والى مابه الامتياز وهو التشخص فان ثبت الوجود الذهنى كان لها ثبوت والا فلا وانت خبير بان الكلام فى وجود التعين فى الخارج فلا يكون فرع الوجود الذهني فليتأمل

(قوله فان الحكماء الخ) فيه بحث لانه ان أراد بكون الماهية علة للتعين فيما انحصر نوعه فى شخصه

بالمـاهية) بأن تكون مقتضية لتعينها اقتضاء تاما (اما بالذات أو بواسـطة ما يلزمها انحصر نوعها فى الشخص) الواحد الحاصل من المـاهية والتعين الذي علل بها ولم يمكن أن يوجد معها تعين آخر والا انفك عنها التعين الاول فيختلف المعلول عن علته المستلزمة اياه هذا اذا كان

الماهية علة للتشخص يلزم تقدم التشخص على نفسه

(قوله انحصر نوعها الخ) لم يقل انحصرت فى الشخص الواحد لان الماهية المقتضية للتشخص هي المأخوذة بشرط لا أى ان لا يكون التعين مأخوذاً فيه ومنضما فيه بل خارجا عنه منضما اليه وهي غير محمولة والشخص انما يقال بالقياس الى مايحمل عليه وهي المأخوذة لا بشرط شئ وهو النوع

(قوله والا انفك عنها الخ) لامتناع اجتماع التعينين

(قوله عن علته المستلزمة اياه) اشار بقوله المستلزمة الى انه معلول من جلس مالا ينفك عن العلة فانما توجد العلة لابد ان يوجد المعلول فاندفع ماتوهم من ان التخلف انما يلزم اذا وجدت العلة ولم يوجد المعلول لا ان توجد العلة ولم يوجد معها المعلول

(قوله هذا اذا كان الخ) رد على شارح المقاصد حيث مثل لهذا القسم بالواجب تعالى

كونها علة موجدة له فى الخارج فهو فاسد لاتحادها فى الوجود الخارجي عندهم كما صرح به الآن فلا يعقل كون الماهية موجدة لتعين نفسها وان أراد به العلية باعتبار الوجود الذهنى فلاوجه له أيضاً لامتناع اقتضاء الماهية الذهنية تشخصها الخارجي والا لزم ان يوجد التعين الخارجي فى الذهن ولا يمكن تعدد أفراد تلك الماهية فى الذهن أيضاً فان قلت هذا جار فى وجود الواجب على رأى المتكلمين قلت لهم ان يتخلصوا بامتناع التعقل بالكنه اللهم الا ان هذا التخلص انما هو لبعض القائلين بهذا الامتناع والحق على مانقل عنه ان هذا الكلام من الفلاسفة مشعر بان التعين يمتاز عن الماهية في الخارج لكن فى العلية على تقدير الامتياز أيضاً بحث ظاهر فان العلية مشروطة بالوجود والتشخص عندهم والشرط من تتمة العلة باعتبار تأثيرها فلا يكون معلولا لها اللهم الا ان يمنع مشروطة العلية بالتشخص وان اشترطت بالوجود غايته استلزام الوجود للتشخص أما توقفه عليه فلاحتى يلزم المحذور عليه وفيه نظر لان الشئ مالم يتشخص لم يصر علة لتشخص معين وبمثله أبطل الشارح في موقف الجوهر كون الصورة المطلقة علة الهيولى ومع هذا فلا بد من القول بوجود الكلي الطبيعي فى الخارج والا فـما لم يوجد لايكون علة لوجود شئ آخر على مازعم الحـكماء من وجودية التعين

(قوله اقتضاء تاما) الاقتضاء التام بمعنى ان الماهية لو وجدت لم ينفك عنها بحسب ذاتها وهذا التعين لاينافى احتياجها في الوجود الخارجي الى فاعلها حتى ينافى الامكان والحاصل ان الماهية بشرط الوجود الخارجي تقتضى التعين وأما وجودها فمن الفاعل بقى فيه بحث آخر وهو ان العلة للتعـين فيما ادعى لزوم انحصار النوع فى الشخص اذا كان الماهية بشرط الوجود الخارجي فلم لايجوز أن تكون كل ماهية مقتضية

تعين الماهية زائدا عليها واقتضته الماهية ذلك الاقتضاء وأما اذا كانت الماهية متعينة بذاتها ممتنعة فى نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى على رأيهم فلا يتصور هناك تعدد أصلا بل هذا أقوى فى نفي التعدد من انحصار الماهية فى شخص واحد (والا) أى وان لم يعلل التعين بالماهية (فلا يعلل بما يحل فيها) أى في الماهية (لانه) أى حلول شئ في الماهية (فرع تعينها) لانها ما لم تتعين فى نفسها لم يتصور حلول شئ فيها فلا يجوز أن يعلل

(قوله على رأيهم) قالوا ان تعينه تعالى عين ماهيته اذ لو كان زائدا عليها لزم تركيب ذات الواجب تعالى

(قوله بل هذا أقوى) لان فرض التعدد فيه محال كالمفروض بخلاف صورة الانحصار فان الفرض فيه ممكن وان كان المفروض محالا

(قوله وان لم يعلل التعين الخ) أى لا يكفى الفاعل مع الماهية فى اقتضاء التعين بل يكون نسبتهما الى جميع التعينات على السواء فلا بد من أمر آخر مخصص

(قوله بما يحل فيها) أي من حيث حلوله فيها بان يكون ذلك الامر باعتبار حلوله فى الماهية مخصصاً لفيضان التعين المخصوص وانما قيدنا بالحيثية لانه بدون اعتبار الحلول داخل فى المباين

(قوله لم يتصور الخ) على صيغة المعلوم أي لا يصير ذا صورة حلول شيء فيها اذ الحلول في الامر المبهم محال بالبديهة فيكون حلول شئ في الماهية موقوفا على تعينها وتعينها لكونه معلولا لذلك الشئ باعتبار الحلول موقوفا على الحلول فيدور وبهذا التحرير اندفع انه يجوز ان يكون شيء علة من حيث ذاته ويكون حلوله موقوفا على تشخصه على انا لانسلم ان الحلول موقوف على تشخصها بل على وجودها ولا يلزم من توقفه على الوجود توقفه على التشخص الذي هو مع الوجود أو متأخر عنه بالذات نعم يتم ذلك اذا كان التشخص متقدما على الوجود أو عينه ثم اعلم ان الامر الحال غير لوازم الماهية لانه من العوارض الخارجية فلا يرد انه مناف لما تقدم من جواز كون علة التشخص من لوازم الماهية على ماوهم

باعتبار وجوداتها الخاصة تعينات متعددة والوجودات تلحقها باعتبار العلل والاستعدادات اللهم الا ان يقال لا تعدد للعلل فى نفس الامر وأما الاستعدادات فانما تتعاقب على المادة فتثبت الاحتياج اليها وليس حينئذ فى اسناد التعينات الى الماهية باعتبار الوجودات كثير نفع .

(قوله فرع تعينها الخ) أى يتوقف عليه متأخراً عنه ذاتا ولا يكفي المقارنة الزمانية حتى يدفع الدور بها وقد يجاب بان حلول شئ في الماهية وان توقف على تشخصها لكن تشخصها لا يتوقف على حلول ماحل فيه حتى يدور بل على ذاته وهذا بعينه وجه تجويزهم تشخص الهيولى بالصورة الحالة فيها فان قلت تشخص المحل حينئذ يتوقف على تشخص الحال اذ لا معنى لجعل الذات المبهمة علة للتشخص وتشخص الحال انما هو من المحل فيدور قلت كون تشخص الحال من المحل مبنى على عدم جواز كونه مما حل فيه للزوم الدور وهو أول المسئلة نعم يمكن ان يقال اذا لم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال بل على

تعينها بما حل فيها والا دار (ولا) يعلل أيضاً (بما ليس حالا) في الماهية (ولا محلا لها اذ) هو مباين عنها (نسبته الى الكل سواء) فلا يمكن أن يكون علة لتعين شخص دون آخر ولا لتعين ماهية دون أخرى (بل) يعلل (بمحلها) أي بمحل الماهية (فيجوز تعددها) أى تعدد افرادها (بتعدد القوابل) أى المحال (اما بالذات) كهيولات الافلاك القابلة لصورها الجسمية وكالنطف القابلة للصورة الانسانية (واما بسبب اعراض تكتنفها) كهيولى العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها وقد عرض لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك فلذلك تعدد أشخاصها واذا لم يتعدد القابل بالذات ولم يتصور فيها استعدادات متفاوتة انحصرت الماهية الحالة في شخص واحد أيضاً كهيولى كل فلك بالقياس الى صورته النوعية (وبنوا على هذا) الذي ذكروه من أن تعدد افراد الماهية الواحدة انما يكون بتعدد قابلها أعني مادتها على أحد الوجهين (أن ما ليس بمادي ويسمي مجرداً ومفارقاً فنوعه منحصر في الشخص) الواحد لان علة تعينه ليست المحل اذ لا محل لغير المادي فهي اما

(قوله اذ هو مباين عنها) سواء كان مجرداً أو مادياً فلا يمكن ان يكون علة مخصصة لفيضان شخص مخصوص من الفاعل على ماهية دون أخرى

(قوله بل يعلل بمحلها) أي بل تكون العلة المخصصة محلها اما بنفسه أو بواسطة مايحل فيه كما يدل عليه قوله وأما بسبب اعراض الخ فلا يرد ان ههنا قسما آخر وهو ان يعلل بما يحل في محلها

(قوله تعدد أشخاصها) أي أشخاص العناصر الاربعة يعنى ان الهيولي الواحدة للعناصر الاربعة عرضت لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد فتعدد افراد الصور النوعية المتخالفة بالماهية بسببها واستعدادات تلك الهيولي لتعدد أشخاص كل واحد من تلك العناصر وهذا التوجيه هو الموافق لما في شرح التجريد القديم وارجاع الضمير الى هيولى العناصر غير صحيح أما أولا فلان الهيولى العنصرية ليس لها أشخاص بل هي متصفة بالوحدة الشخصية لا تتعدد بحسب تعدد الصور واما ثانياً فلانه مخالف للسياق لان الكلام في ان تعدد أفراد الماهية يكون باعتبار تعدد القوابل وليس لهيولي العناصر قابل أصلا واما ثالثاً فلانه لو كان تعدد أشخاص الهيولى بالاعراض لكان تشخصها بما يحل فيها فيناقض ماتقدم من انه لا يكون معللا بما يحل في الماهية

(قوله ان ماليس بمادى) أي جوهر كذلك بقرينة قوله ويسمي مجردا فصفات المجردات تشخصها بقوابلها المتعددة بالذات للنحصرة انواعها في أشخاصها

(قوله اذ لا محل لغير المادي) أي المجرد

فانه يلزم منه تجويز استناده الي المنفصل وفيه تأمل

الماهية نفسها أو ما يلزمها فيلزم الانحصار كما مر ولقد يقال لم لا يجوز أن يكون للمجرد محل غير المادة الجسمية فيتعدد بتعدد ذلك المحل اما ذاتا أو استعدادا * ولما كان لقائل أن يقول النفوس الناطقة متعددة مع كونها مجردة عندهم أجاب بقوله (والنفوس الانسانية انما تعددت وان لم تكن مادية) أى حالة فى المادة (لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف) فهي في حكم الماديات فتتعدد بحسب تعدد المادة التي تتعلق بها بخلاف العقول المجردة عن المادة بحسب الذات والتعلق فان أنواعها منحصرة فى أشخاصها (قال بعض الفضلاء) اذا كان تعين الماهية المتعددة الافراد معللا بالقابل (فالقابل ان كان تشخصه بماهيته) أو لوازمها (انحصر نوعه فى شخصه ولم يقولوا به) أى يكون تعينه معللا بماهيته وانحصاره فى شخص

(قوله لم لا يجوز ان يكون الخ) ولم يقم دليل على امتناع حلول الجوهر المجرد فى الجوهر المجرد

(قوله النفوس الناطقة الخ) بناء على ماذهب اليه المشاؤن من كونها متفقة بحسب الماهية النوعية

(قوله لتعلقها الخ) أي بالابدان تعلق التدبير ولما كانت الابدان متخالفة بحسب الامزجة لا بد لكل واحد فى تدبيره من مدبر خاص يدبره على نحو ما يليق به فبسبب ذلك المزاج الخاص اقتضى كل بدن نفسا مخصوصة فكانت فى حكم الماديات فى ان تشخص افرادها بسبب استعدادات حصلت في ابدانها ومن هذا ظهر الفرق بينها وبين العقول فانها متقدمة بحسب الوجود والتشخص لكونها عللا مؤثرة

(قوله أى يكون الخ) أى بشئ من الملزوم واللازم اما الاول فلقوله بل تعينه الخ وأما الثانى فلان

(قوله والنفوس الانسانية انما تعددت الخ) تقييد النفوس بالانسانية يشعر بان النفوس الفلكية مختلفة بالنوع مع تعلقها بالمواد الفلكية تعلق التدبير والتصرف والحق ان هذه النفوس من حيث تعلقها بالمواد تحتمل الاتحاد النوعي كالنفوس الانسانية وتعدد المواد الفلكية ذاتا لا يقدح فيه لجواز ان يتعلق بكل منها فرد من ماهية نوعية نفسية كما يتعلق بكل منها فرد من نوع الصورة الجسمية وتحتمل الاختلاف النوعي اذ التعلق بالمواد مجوز للاختلاف الشخصي للماهية النوعية لامناف للاختلاف النوعي

(قوله بخلاف العقول الخ) فان قلت العقول أيضاً متعلقة بالمادة وان كان تعلق التأثير وما الفرق بين التعلقين قلت تعلق التأثير يستدعى تقدم المؤثر بالوجود والتشخص ولو ذاتا فلا معنى لاستناد تشخصه الى المتأثر المتأخر وأما تعلق التدبير والتصرف فلا يستدعى تقدم تشخص المدبر على ذات المدبر فيه وان استدعي تقدمه على التدبير فلا محذور فيه فليتأمل

(قوله أى يكون تعينه معللا بماهيته وانحصاره في شخص واحد) اشارة الى ان مراده عدم القول بالمجموع كما هو المتبادر من عبارته لكن عدم القول به باعتبار عدم القول بجزئية الاول كما يدل عليه قوله بل تعينه عندهم بصورته فلا ينافى ما اشتهر منهم من القول باتحاد هيولى العناصر شخصاً وقد يقال

واحد (بل تعينه عنـدهم بصورته) فان تشخص الهيولى معلل عندهم بالصورة الحالة فيها لا بماهية الهيولى ومن ههنا يظهر جواز تشخص الماهية بما يحل فيها وقد بنوا دليلهم على عدم جوازه (وان كان) تشخص القابل (بما حل فيه لزم الدور) الذى ادعيتموه (وان كان)

مذهبهم ان الاشخاص العنصرية متشاركة في الهيولى وان أشخاص الافلاك الجزئية من الخوارج المراكز والتداوير والكواكب متشاركة فى هيولى الفلك الكلي وانما لم يرجع الضمير فى به الى اللازم فقط لاباء الاضراب عنه ولا الى الملزوم فقط للزوم استدراك ذكر اللازم اذ يكفى حينئذ ان يقال ان كان تشخصه بماهيته فهم لايقولون به فافهم فانه مما زل فيه الاقدام

(قوله معلل بالصورة الحالة) قال المحقق فى شرح الاشارات الهيولي انما تصير هذه الهيولى بعينها لاجـل صورة تعينها لامن حيث انها هذه الصورة بل من حيث إنها صـورة ما وتفصيله ماقاله الامام في المباحث المشرقية المؤثر فى وجود الهيولى المعينة هو وجود المفارق وهو شيء معين الذات مثل تعين ذات الهيولى المعينة وأما الصورة فانها كما عرفت شرائط لوصول تأثير المفارق والحاجة الى الصورة ليست من حيث هي تلك الصورة بل من حيث انها صورة ما والمعلول المعين الشخصى وان كان يستدعي علة معينة شخصية ولـكن لا يستدعي ان تكون شرائط التأثير أمورا باعيانها انتهي وبمـا نقلنا ظهر ان الصورة المطلقة شريكة فاعل الهيولى المعينة وانها معتبرة في جانب الفاعل وليست مخصصة للهيولى بتعين دون آخر لان الصورة المطلقة لادخل لها في التخصيص وكلامنا في العلة المخصصة بل مخصصها بتعين دون آخر ذاتها وان هيولى كل فلك وهيولي العناصر نوعها منحصر فى فرد فاندفع ايراد بعض الفضلاء بالنظر الى نفس الهيولى وأما بالنظر الى تعدد أشخاصها باعتبار تبعضها وحصصها باعتبار أشخاص الاجسام العنصرية وباعتبار أشخاص خوارج المراكز والتداوير والكواكب فسيجيء انه باعتبار العوارض المكتنفة بهـا وكذا اندفع ماذكره الشارح قدس سره بقوله ومن ههنا يظهر جواز الخ لان علية الصورة من حيث ذاتها لامن حيث حلولها ولانها ليست مخصصة والكلام في المخصص

مرادهم باتحاد هيولي العناصر شخصاً انه شخص واحد لا انفصال فى ذاته وانما هو من خارج وبسببه يصير أشخاصاً متعددة وربما يدعى ان مرادهم بالاتحاد الاتحاد النوعى وزيادة التشخص تصرف من الناقـل يقتضي فهمه يدل عليه تصريحهم بتعدد أشخاصها بسبب القرب والبعد من الفلك كما مر آنفاً

(قوله بل تعينه عندهم بصورته) فيه بحث لان هذا مخالف للمشهور وسيأتى أيضاً فى موقف الجوهر وهو ان الهيولى محتاجة الى الصورة فى بقائها والصورة محتاجة اليها فى تعينها وقـد يجاب بان لاتنافي بين الاحتياجين فيجوز ان يكون احتياج الهيولي الى الصورة فى البقاء والتشخص معا ولا محذور في احتياج كل منهـما الى ذات الأخرى فى التشخص كما صرح به الامام فى شرح الاشارات قيـل والتحقيق ان تشخص الصورة بكون الهيولى المعينة من حيث هي قابلة لتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من

تشخصه (بقابل آخر لزم التسلسل) لانا ننقل الكلام الى تشخص ذلك القابل الآخر والحاصل أنه لو صح دليلكم على أن تمدد افراد الماهية النوعية انما يكون لقابلها للزم تسلسل القوابل الى غير النهاية وتركب الجسم الواحد منها هذا خلف (والجواب) عن اعتراض بعض الفضلاء (بأن تعينه) أى تعين القابل معللا (باعراض تلحقه لاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية) بحيث يكون كل استعداد سابق مبدأ للاحق وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة معا بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل جائز عندهم (لا يجدي) خبر لقوله والجواب وانما قلنا أنه لا يجدى (نفعا لانهم لما جوزوا تعينه) أي تعين القابل (بما حل فيه) لان مرجع ما ذكروه هو أن علة تشخص القابل أمور حالة فيه سابقة على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص آخر معلل بأمور أخري متقدمة على التشخص الآخر وهكذا الى ما لا نهاية له

(قوله لانا ننقل الكلام الخ) بأن نقول ان كان تشخصه بماهيته لزم انحصاره وذلك يستلزم انحصار القابل الاول وهو يستلزم انحصار الماهية فى فرد واحد وان كان بما حل فيه لزم الدور وان كان لقابل آخر ننقل الكلام وهكذا

(قوله بان تعينه الخ) تفصيل الجواب انه ان كان الترديد المذكور في تشخصه الفردى فنختار ان علة تشخصه نفس ماهيته وانه منحصر فى شخص واحد كما عرفت تفصيله وان كان فى تشخصه التخصصى الحاصل فى ضمن أشخاص الاجسام العنصرية وأشخاص الافلاك الجزئية فنقول ان مخصص ذلك التشخص عوارض تلحق ذلك القابل اما من جانب الفاعل فقط كما في أشخاص الافلاك الجزئية كما سيجيء فى الفلكيات واما باعتبار عوارض سابقة عليها تكون معدة للحوق هذه العوارض مقتضية لتخصص القابل وتشخص حصصه وتلك العوارض ليست مشخصة لذات القابل بل هو متشخص بذاته كما علمت وحينئذ اندفع جواب المصنف بانه لما جوزتم تشخص الهيولي بالعوارض الحالة فيها فليجز

حيث هي فاعلة لتشخصها ونحن نقول سيشير الشارح الى بطلان هذا التحقيق فى موقف الجوهر حيث قال قلنا الواحد بالشخص لابد ان تكون علته الفاعلية واحدة بالشخص والصورة المطلقة ليست كذلك فحينئذ يشكل كلام المصنف ههنا لان علة تشخص الهيولى لايجوز ان تكون صورة مطلقة فتعين ان تكون صورة معينة وهو أيضاً باطل اذ لاشك ان توارد الصور الشخصية لايبطل تشخص الهيولى كيف وقد صرح الشيخ الرئيس بان الوحدة الشخصية للمادة مستحفظة بالمادة النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية فيلزم التوارد المستحيل فتأمل

(قوله ومن ههنا يظهر الخ) نقل عنه رحمه الله فيه أشارة الى انه ليس الدور فى الواقع واصل وجهه ما أشرنا اليه سابقاً

اتجه لنا أن نقول (فلم لا يجوز تعين الماهيات بصفاتها العارضة لها كذلك) أى على سبيل التعاقب الى ما لا يتناهى فلا حاجة حينئذ في تعدد افراد الماهية النوعية الى القابل والمادة هذا وقد يجاب عن أصل الدليل أيضا بجواز أن يكون للمباين نسبة مخصوصة بها تقتضي تشخصا معينا واذا تعدد الفاعل المباين تعدد افراد الماهية أيضا (ومنهم من جعل هذا) الاعتراض (دليلا على أن التعين ليس وجوديا) فقال لو كان تعين الشخص الذى له ما يشاركه فى نوعه وجوديا لكان له علة فعلته ان كانت الماهية انحصر نوعها فى شخصها وان كانت القابل فتعين القابل ان كان بماهيته انحصر نوعه فى شخص وان كان بقابل آخر لزم التسلسل وان كان بالمقبول لزم الدور والكل باطل ولا يجوز أن تكون العلة أمراً مباينا فلا يكون التعين أمراً وجوديا (وقد يقال) في اثبات كون التعين عدميا (التعين معناه أنه ليس غيره وهو سلب) لا وجود له في الخارج (ومنع بأن هذا) السلب الذى ذكرتموه ليس هو التعين بل هو (لازم) له وليس يلزم من كون اللازم عدميا كون الملزوم كذلك ولما فرغ من مباحث الماهية وما يعرض لها فى نفسها أعنى التعين شرع فى الامور العارضة لها بالقياس الى الوجود فقال

ذلك في الماهية لانه ليس ههنا تشخص القابل بما حل فيه بل تشخص ابعاضه بما حل في نفسه فتدبر فان هذا المقام من الغوامض

(قوله ولما فرغ الخ) دفع لما يتراءى من ايراد هذه الأمور فى مرصد على حدة من كونها من الامور العامة مع انه ليس الوجوب والامتناع والقدم منها على ماعرفه المصنف كما مر من انه من عوارض الماهية والبحث عنها بحث عن عوارض الماهية الا انه لم يذكرها في مرصد الماهية وأفردها اعتناء بشأنها لكثرة مباحثها

(قوله واذا تعدد الفاعل) المراد تعدد ذات الفاعل كما هو الظاهر والمقصود ابطال كلامهم على التنزل وتسليم كون البارى تعالى موجباً بالذات لاتعدد الفاعل باعتبار نسبته المخصوصة كما ظن فانه بعيد جداً

(قوله ومنهم من جعل الخ) فيه بحث لان الترديد مع المفاسد المذكورة جار فى علة الاتصاف على انه لو تم لدل على عدمية أحد قسمى التعين لا على عدميته مطلقاً فان المنحصر نوعه في شخصه لا يجرى فيه ذلك الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل فلا يكون برهانا

﴿ المرصد الثالث فى الوجوب والامكان والامتناع ﴾

والقدم والحدوث (وفيه مقاصد) * ستة ﴿ المقصد الاول تصوراتها ﴾ وكذا تصورات ما يشتق منها أعنى الواجب والممكن والممتنع (ضرورية) فان من لا يقدر على الاكتساب أصلا يعرف هذه المفهومات ألا ترى أن كل عاقل يعلم أن الانسان يجب كونه حيوانا ويمكن كونه كاتبا ويمتنع كونه حجراً الى غير ذلك من موارد الاستعمال (ومن رام تعريفها) فقد عرف كل واحد من الثلاثة اما باحد الآخرين أو بسلبه اذ (لم يزد على أن يقول

(قوله والقدم والحدوث) زادهما اشارة الي انهما داخلان فى عوارض الماهية وليس البحث عنهما بحثاً عن الوجوب والامكان الا انه ترك ذكرهما فى العنوان اختصاراً

(قوله وكذا تصورات الخ) لان النسبة المطلقة الى شئ مامعلومة فليس جهالة المشتقات الا باعتبار المشتق منه فاذا كان بديهيا كان المشتق بديهيا

(قوله الا ترى الخ) يعني ان كل عاقل سواء كان قادراً على النظر أولا كالبله والصبيان يعلم ان بعض المفهومات ضروري الثبوت وبعضها ضروري السلب وبعضها ليس ضروري الثبوت والسلب فالوجوب الخاص والامتناع الخاص والامكان الخاص التى تعرض لبعض المفهومات بالقياس الى بعض آخر حاصلة له من غير كسب فاذا جرد هذه الأمور الجزئية عن خصوصياتها الحاصلة لها بالقياس الى الطرفين حصل المفهومات الكلية لها بنفسها لا بأمور صادقة عليها فتكون معلومة بالكنه الاجمالي وهذه الأمور التى هي كيفيات نسبة المحمول الى الموضوع بعينها المبحوث عنها ههنا لافرق الا باعتبار خصوصية المحمول أعنى الوجود وبما حررنا لك اندفع ما أورده الناظرون من ان اللازم منه ان يكون تصورها بوجه بديهياً ولو استلزم التصديق المذكور لتصورها بالكنه لاستلزم أن يكون تصور الانسان والحجر والحيوان والكاتب أيضاً بديهيا وان ماذكره انما هي جهات القضايا التى يبحث عنها فى المنطق وسيصرح المصنف بان المبحوث عنها فى الكلام غير ماهو جهات القضايا

(قوله ألا ترى ان كل عاقل يعلم الخ) أورد عليه بعد تسليم افادة بديهية الكنه ان المذكور فى هذه الامثلة جهات القضايا وسيجئ ان مانحن فيه غير الجهات والجواب ان الذي سيجئ هو انها ليست عين جهات القضايا مطلقاً بل أخص منها لانها جهات ومواد لقضايا مخصوصة كما حققه الشارح فالاختلاف بحسب اختلاف المحمولات لابحسب اختلاف نفس مفهوم هذه الجهات فبداهتها بداهتها

(قوله اذ لم يزد على ان يقول الخ) كان الانسب ان يذكر تعريفات المصادر كما يدل عليه عنوان المرصد بمبادى الاشتقاق وكأن المصنف لم يجد تصريح تعريفات المصادر فى كلام القوم وانما وجد تعريفات المشتقات فأوردها ليعلم الحال بالمقايسة

الواجب ما يمتنع عدمه أو ما لا يمكن عدمه فاذا قيل له وما الممتنع قال ما يجب عدمه أو ما لا يمكن وجوده واذا قيل له ما الممكن قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فيأخذ كلا من الثلاثة فى تعريف الآخر) ألا ترى أنه عرف الواجب الوجود تارة بالممتنع المنسوب الى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب الى العدم أيضا وعرف الممتنع الوجود تارة بالواجب المنسوب الى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب الى الوجود وعرف الممكن أولا بسلب الواجب المنسوب الى الوجود والعدم معا وثانيا بسلب الممتنع المنسوب اليهما أيضا (وأنه دور ظاهر) وقس على ذلك تعريفات ما اشتق منه هذه الامور فيقال الوجوب امتناع العدم أو لا امكان العدم والامتناع وجوب العدم أو لا امكان الوجود والامكان لا وجوب الوجود والعدم أو لا امتناعهما فلا يجوز أن تكون هذه التعريفات حقيقية ولا تنبيهية بالقياس الى شخص واحد وقوله (لكن) استدراك من قوله تصوراتها ضرورية يعني أنها متشاركة في كونها ضرورية ومع ذلك متفاوتة (أظهرها الوجوب) اذ لا استحالة فى كون بعض الضروريات أجلى من بعض وعلى هذا فالتنبيه على معني الامكان والامتناع بالوجوب أولى من العكس وانما كان الوجوب أظهر (لانه أقرب الى الوجود) الذى

(قوله مالا يمكن عدمه) بالامكان العام فيكون معناه مايسلب عنه سلب ضرورة الوجود فلا يشمل الممتنع على ماوهم وكذا فيما بعده

(قوله حقيقية) أراد به مايقابل اللفظية أى لا تكون هذه التعريفات لتحصيل ماليس بحاصل لاستلزامها امتناع التحصيل ولا تعريفات تنبيهية يقصد بها ازالة الخفاء عما هو حاصل لانه يستلزم ازالة خفاء الشئ بنفسه بل تعريفات لفظية قصد بها التصديق بوضع هذه الالفاظ للمعاني المعلومة فلا يضر كونها دورية

(قوله وأنه دور ظاهر) قد يناقش بان الامكان المأخوذ فى تعريف أحد الأمرين هو الامكان الخاص والواقع فى تعريفهما هو الامكان العام فلا دور في صورة أخذ الامكان واندفاعهما يظهر مما قررنا فى الجهات نعم يمكن ان يناقش بان الممكن اذا عرف بما لا يجب وجوده ولا عدمه مثلا وعرف الواجب بما يمتنع عدمه والممتنع بما يجب عدمه لم يلزم دور فى تعريف الامكان بل اللازم هو التعريف بالمجهول كما لايخفى وجواب هذا أيضاً ظاهر اذ المدعى لزوم الدور مطلقاً وقد لزم وان لم يكن بين المعرف والمعرف الذي هو للممكن فتأمل

(قوله لانه أقرب الي الوجود) قد يعارض بان الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد كما صرح به في بحث الوجود فينبغى ان يكون الامتناع اظهرها فتأمل

هو أظهر المفهومات وأجلاها وذلك لانه يؤكد الوجود وأما الامتناع فهو مناف للوجود والامكان ما لم يصل الى حد الوجوب لم يقرب الى الوجود وما هو أقرب الى أجلى التصورات كان أظهر من غيره (واعلم أن الوجوب يقال على الواجب باعتبار ماله من الخواص وهي ثلاث فالاولى استغناؤه) في وجوده (عن الغير) وقد عبر عنها بعدم احتياجه أو بعدم توقفه فيه على غيره (الثانية كون ذاته مقتضية لوجوده) اقتضاء تاما (الثالثة الشيء الذي يمتاز به الذات عن الغير) واطلاق الوجوب على المعنيين الاولين ظاهر مشهور وأما اطلاقه

[قوله فهو مناف للوجود] وليس نقيضاً له حتى يكون تعقله بالقياس اليه فيكون جلاؤه مستلزما لجلائه كالعدم فانه لكونه نقيض الوجود أجلي من سائر المفهومات عند العقل

[قوله وما هو أقرب الخ] لايخفى أن ماذكره الشارح قدس سره انما يدل على قرب الوجود في التحقق بالقياس الى الامتناع والامكان دون القرب في التعقل فهذا مبني على أن ماهو أكثر تحققاً في الخارج أكثر تحققاً في الذهن بناء على أن العلوم مأخوذة من الحسيات فان تم تم والا فلا والاظهر أن يقال الوجوب تأكد الوجود ففي مفهومه النسبة الى الوجود بلا واسطة فيكون أجلى بخلاف الامتناع فان مفهومه تأكد العدم ففيه النسبة الى الوجود بواسطة أن العدم سلب الوجود وكذا الامكان فان مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم ففيه النسبة بواسطتين

(قوله واعلم أن الوجوب الخ) يعني أن الوجوب بالمعنى الضروري هو كيفية نسبة الوجود فهو صفة للنسبة ولا يوصف به ذاته تعالى والا لكان وصفاً بحال متعلقه بل انما يوصف به باعتبار استعماله في أحد المعاني الثلاثة التي تختص بذاته تعالى لكون هذه المفهومات لازمة لذلك المعنى الذي هو صفة النسبة اما بطريق المجاز أو بطريق الاشتراك

(قوله الشيء الذي الخ) أي هذا المفهوم ليصح كونه خاصة له تعالى ولذا زاد لفظ الشيء والمراد بالغير كل مايغايره حتى صفاته وليس ذلك الشيء الا ذاته الشخصية فلا يصدق هذا المعنى على غيره أصلا فاقيل انه يصدق على صفاته تعالي فلا يكون بهذا المعنى عين الذات وهم وكذا الحال في الامكان

(قوله ظاهر مشهور) ولا شبهة في وصف ذاته تعالي بالوجوب بهذين المعنيين اشتقاقا لكونهما قائمين بذاته تعالى

(قوله واعلم ان الوجوب يقال على الواجب) أي يطلق عليه بالاشتقاق فيقال الله تعالى واجب او ذو وجوب أي ذو استغناء في وجوده عن الغير وهكذا

(قوله الثالثة الشيء الذي الخ) قيل هذا أعم من الاولين لصدقه عليهما وعلى غيرهما من نفس الذات ومن سائر الصفات المختصة به تعالي الا ان يراد بالشيء الموجود وامتياز الذات بالذات لايقدح في القول بامتيازه بالصفة أيضاً فكون الخاصة الثالثة عين الذات انما يسلم بمعنى الصدق عليه ولك ان تقول اطلاق الوجوب على المعنى الثالث اصطلاح الفلاسفة النافين للصفات وأما المعنيان الاولان للوجوب

على الثالث فاما بتأويل الواجب أو ارادة مبدأ الوجوب (وهى) أي هذه الخواص (أمور متلازمة لكنها متغايرة فى المفهوم) اما تغايرها فلأن الخاصة الثالثة عين الذات فانه تعالى بذاته متميز عن جميع ما عداه والثانية نسبة ثبوتية بين الذات والوجود والاولى نسبة سلبية مترتبة على النسبة الثبوتية وأما تلازمها فلأنه متي كان ذاته كافيا في اقتضاء وجوده لم يحتج فى وجوده الى غيره وبالعكس ومتى وجد أحد هذين الامرين وجد ما به يتميز الذات عن الغير وبالعكس (فافهم هذا) الذى ذكرناه من معانى الوجوب (وليكن هذا على ذكر منك) فانه ينفعك (فيما يرد عليك من أحكامه) أى أحكام الوجوب من كونه وجوديا أو عدميا وكونه عين الذات أو زائداً عليها فالمعنى الاول عدمي والاخيران وجوديان بمعنى أنه لا سلب في مفهومهما والثالث عين الذات بخلاف الاولين (وكذا الامكان) يقال

(قوله فاما بتأويل الواجب الخ) اذ ليس الوجوب بذلك المعنى قائما بذاته تعالى حتي يوصف بما يشتق منه بل هو محمول عليه مواطأة فلا بد من تأويل الوجوب بالواجب على التسامح المشهور من ذكر المشتق منه وارادة المشتق أو يراد بالوجوب مبدؤه على طريق ذكر المسبب وارادة السبب وعلى التقديرين يكون الوجوب عبارة عن كون الشيء بحيث يمتاز عن غيره فتدبر فانه مما زل فيه اقدام

(قوله لكنها متغايرة في المفهوم) والتلازم لا يستلزم التغاير فى المفهوم حتي لا يصح الاستدراك على ماوهم لتحقق التلازم مع التغاير بالاعتبار كما في الحد والمحدود

(قوله فلانه الخ) فالتلازم بينهما باعتبار التحقق

(قوله فيما يرد عليك) سواء كان مذكوراً فى هذا الكتاب أولا فلا يردان الوجودي والعدمى بالمعنى الذى ذكره الشارح قدس سره ليس مذكوراً في الكتاب انما المذكور بمعنى الموجود والمعدوم وهو ليس متفرعا على اختلاف المعانى

(قوله والثالث عين الذات) أي صدقا بخلاف الاولين فانهما يغايرانه صدقا وان كانا عين الذات خارجا بمعنى أنهما ليسا زائدين عليه في الخارج

(قوله وكذا الامكان الخ) وكذا الامتناع الا انه لا كمال فى معرفة أحواله فلذا ترك بيانه

فخروجهما اما بحمل الشىء على الموجود مجازا او بحصر سببية لامتيازية فى الشيء المستفاد من القديم به مريدا بالامتياز الامتياز الذاتى فتأمل

[قوله لكنها متغايرة] فان قلت التلازم يقتضي التغاير بدون العكس فلا حاجة لقوله أمور متلازمة لكنها متغايرة قلت كانه لاحظ ان التلازم يكفيه التغاير الاعتبارى كما بين الحد والمحدود ومراده ههنا التغاير الذاتى فلذا صرح بالتغاير بعد الحكم باللازم نعم لو قال متغايرة متلازمة كما ذكره الشارح فى معانى الامكان لكان أظهر

[قوله وكذا الامكان] قيل وكذا الامتناع يدل على الممتنع باعتبار ماله من الخواص فالاولى

على الممكن باعتبار ماله من الخواص فالاولى احتياجه فى وجوده الى غيره والثانية عدم اقتضاء ذاته وجوده أو عدمه والثالثة مابه يمتازذات الممكن عن الغير وهذه الثلاث أيضامتغايرة متلازمة على ما مر فى الواجب ﴿المقصد الثاني﴾ إن هذه امور اعتبارية لا وجود لها فى الخارج) أما الامتناع فلأنه صفة لما يستحيل وجوده فى الخارج فلا يتصور لصفته وجود خارجي (وأما الوجوب فلوجهين الاول أنه لو وجد) الوجوب فى الخارج لكان اما ممكنا أو واجبا لانحصار الموجودات الخارجية فيهما (فان كان ممكنا والواجب انما يجب

(قوله ان هذه امور اعتبارية) أي مايصدق عليه هذه المفهومات الثلاثة الضرورية أمور غير موجودة فى الخارج فكون هذه المفهومات نسباً بل كيفيات نسب لا يكفى فى كون مايصدق عليه هذه المفهومات اعتبارية لجواز صدق الامور الاعتبارية على الامور الموجودة وانما فسرنا كلة هذه بالمفهومات الضرورية لان المعنى الاول من المعانى الثلثة المذكورة لكونه سلبياً والثاني لكونه متقدماً على الوجود اعتباريتهما بديهية والثالث موجوديته بديهية فلايجوز جعل اعتباريتها بهذه المعانى مطلقاً مسئلة من العلم والقرينة على مافسرنا به ماسيجيء فى الدليل الثانى من قوله بل كيفية نسبة

(قوله اما الامتناع) أي امتناع الوجود لما سبق من قوله شرع فى الامور العارضة لها بالقياس الى الوجود فما قيل من ان امتناع العدم صفة للواجب فلا يصح الحكم على الامتناع المطلق بانه صفة للمستحيل وهم وانما لم يتعرض المصنف لذكر الامتناع لكون اعتباريته بديهية ولانه لا يتعلق بمعرفته كمال يعتد به

(قوله والواجب الخ) بخلاف مااذا كان اعتباريا فانه يجوز أن يكون الواجب واجباً بنفسه ويكون الوجوب أمراً انتزاعياً فلا يلزم احتياجه الى الوجوب

(قوله انما يجب به) ان أراد السببية والاحتياج اليه فممنوع لان الوجوب معلول لذاته تعالى والمعلول

استغناؤه فى العدم عن الغير والثانية اقتضاه ذاته عدمه والثالثة مابه يمتاز ذات الممتنع عن غيره وانما لم يذكره اكتفاء

(قوله أمور اعتبارية) أراد غير الوجوب بالمعنى الثالث الذي هو عين الذات على ما ذكره بل غير الامكان بالمعنى الثالث اذ لايتعين وجودية امكانه بهذا المعنى على رأي الفلاسفة وكذا المتعينات على ماسبق من التحقيق فتأمل

(قوله أما الامتناع فلانه صفة الخ) هذا التعليل يدل على انه أراد امتناع الوجود بالنسبة الى الذات فعدمية الامتناع الذي هو جهات سائر القضايا انما يثبت به باعتبار ان الامتناع مفهوم واحد والاختلاف بالنظر الى خصوصيات المضاف اليه اعنى المحمولات كما نبهناك عليه لكن يتوقف على ان وجود مفهوم

به) اذ لو لا قيام الوجوب به لم يكن واجبا أصلا (فبالاولى أن يكون) الواجب (ممكنا) هذا خلف (وان كان) الوجوب (واجبا كان له وجوب) آخر (وتسلسل وجوابه) انا نختار الشق الثانى ونمنع لزوم التسلسل اذ (قد يكون وجوب الوجوب نفسه) على قياس ما قيل من أن وجود الوجود عينه وأيضا جاز أن يكون وجوب الوجوب أو ما بعده من المراتب أمرا اعتباريا فان وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها ولعل هذا هو المراد

لا يكون سبباً ومحتاجا اليه للعلة وان أراد الملابسة فسلم لكنه لا يستلزم امكانه تعالى لعدم الاحتياج اليه
(قوله فبالاولى أن يكون ممكناً) لاحتياجه الى الممكن فيكون ممكناً في نفسه وبالنظر الى علته بخلاف المحتاج الى الواجب فانه واجب بالنظر الى العلة
(قوله وان كان واجباً الخ) ولا يلزم تعدد الواجب بالذات لان وجوده فى نفسه هو وجوده فى ذاته تعالى على ماهو التحقيق من ان وجود الصفة فى نفسها هو وجودها فى المحل فيكون وجوده في ذاته تعالى مقتضى ذاته ولا يضر ذلك في انحصار الموجود فى الواجب والممكن فتدبر
(قوله وجوب الوجوب نفسه) بان تكون الثمرة التى تترتب على الاتصاف بالوجوب مترتبة على نفسه فلا يكون زائداً على ذاته على قياس ماقالوا فى عينية الصفات والوجود
(قوله أمراً اعتبارياً) أى زائداً على ذات الوجوب متصفابه كاتصاف زيد بالعمى
(قوله فان وجود الخ) هذا مسلم لكن الاتصاف بكل فرد منه يستلزم وجود ذلك الفرد لانه حينئذ

يقتضي وجود جميع أفراده وان بنى الكلام على مذهب المتكلمين من ان الكل كيفية للسب المستحيل الوجود فالعدمية ظاهرة والتعليل بعدم البناء فتأمل
(قوله وجوابه انا نختار الشق الثاني الخ) هذا جواب جدلى والمقصود دفع ما أورد على هذا الشق والا فكون الوجوب القائم بالواجب واجباً بالذات مما لا يقبل كيف وتعدد الواجب بذاته مما لا قائل به والبرهان دل على امتناعه كما سيجيء وبهذا يندفع مايقال على قوله فان وجود فرد من أفراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها من ان هذا مما لا يشك فيه ولا ينكره أحد الا ان هذا القدر لا يفيد فى هذا المقام بل المهم ههنا بيان جواز اتصاف فرد موجود من طبيعة بفرد معدوم منها مع انه لم يوجد فى افراد كلي هذا الاتصاف قط فتدبر
(قوله مابعده من المراتب امرا اعتباريا) ان حمل الاعتبارى على المعدوم في الخارج فانه يكفى سند المنع لزوم التسلسل فالامر ظاهر وان حمل على الممتنع لم يستقم في أفراد طبيعة نوعية الا عند المتكلمين وقدست الاشارة اليه فى المتن في أواخر المقصد الحادي عشر من مقاصد الماهية حيث قلنا دليل الحكماء على انه ليس للواجب تعالى ماهية كلية
(قوله ولعل هذا هو المراد) فمعنى كون وجوب الوجوب نفسه انه ليس زائدا عليه فى الخارج وبهذا

من كون وجوب الوجوب نفسه والا لم يصح لان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده فلا يجوز أن يكون نفسه وربما نختار الشق الاول (ويجاب عنه) أي عن الوجه الاول (بأنه قد يكون) الوجوب (ممكنا ولا يلزم من امكانه امكان الواجب) لجواز أن يكون حصول الوجوب للواجب لذاته ولا يكون حصول الوجوب لوجوبه لذات الوجوب (وقولك به) أى بالوجوب (يجب الواجب قلنا ممنوع لعدم التغاير) بين الوجوب وكون الواجب واجبا (فان الواجبية والوجوب) صفة (واحدة) عندنا (فليس ثمة علة)

يكون من الصفات العينية أي مما شأنه الوجود الخارجي والاتصاف بها فرع وجودها كما انه فرع وجود الموصوف لئلا يلزم السفسطة كما هو المذكور فى شرح التجريد وحققه المحقق الدواني

(قوله والا لم يصح الخ) فيه بحث لانه انما يلزم عدم الصحة لو أريد العينية فى المفهوم وأما لو اريد العينية فيما صدقا عليه مع التغاير فى المفهوم كما حررناه فلا كما لا يخفي

(قوله ان يكون حصول الخ) فيكون الوجود ضروريا له فيكون واجباً

(قوله ولا يكون حصول الخ) بل يكون حصوله له لذات الواجب تعالى فيكون ممكناً نعم يلزم حينئذ تقدم الواجب تعالى على وجوده ووجوبه وسيجيء بيانه

(قوله فان الواجبية الخ) سواء أريد بهما المعنى المصدرى فتكون النسبة الى المحل أعني حصوله له والاتصاف به مأخوذاً في مفهومهما أو أريد بهما الحاصل بالمصدر فتكون النسبة خارجة عنهما وعلى التقديرين لايصح القول بانه لولا قيام الوجوب به لم يكن واجباً لاتحاد الشرط والجزاء نعم يصح ذلك على تقدير أن يكون الوجوب صفة حقيقية فتكون النسبة خارجة عنه وتكون الواجبية أمراً اعتبارياً مأخوذاً فى مفهومه النسبة لكنا نقول باتحادهما سواء كانا موجودين أو اعتباريين فاندفع ماقيل ان الوجوب على تقدير كونه من الامور العينية لا يكون عين الواجبية أي كون الشيء واجباً ضرورة مغايرة النسبة لكل من الطرفين بل يكون الوجوب علة وسبباً لاتصاف الواجب بالوجوب لان النسبة معلولة لكل واحد من طرفيها فيلزم أن يكون الواجب فى اتصافه بالوجوب مفتقرا الي أمر ممكن هذا خلف

يندفع ما يقال لو كان وجوب الوجوب نفسه لكان محمولا عليه بالمواطأة ضرورة واللازم باطل لان الوجوب اذا كان واجباً كان حمل الوجوب عليه بالاشتقاق دون المواطأة اذ لا معنى للواجب الا ماله الوجوب على انا نمنع بطلان الحمل بالمواطأة والحمل بالاشتقاق لاينافيه الا يرى ان الوجود اذا كان موجوداً بوجود هو نفسه كما ادعاه البعض يصدق عليه أنه وجود وموجود وكذا الوجوب

(قوله قلنا ممنوع لعدم التغاير) فيه بحث لان مراد المستدل ان اتصاف الذات بالوجوب سبب الوجوب والمغايرة فيه ظاهرة

هي الوجوب (ولا معلول) هو الواجبية ثم هـذا لازم للقائل بالحال لان الواجبية عنده صفة معللة بالوجوب فانه اذا قام الوجوب بذات أوجب لها الواجبية فان قلت لنا أن نقول اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله فاذا فرض وقوع هـذا الجائز خلا الواجب عن صفة الوجوب فلا يكون واجبا وهو محال قلت اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله نظرا الى ذاته لكنه يمتنع نظرا الى ذات الواجب فيستحيل خلوه عنه فلا محذور * الوجـه (الثاني وهو

(قوله هذا لازم للقائل الخ) يعني انه يقول ان قيام الصفات الحقيقية بالذوات علة وسبب لاتصافها بالاحوال فيلزمه أن يقول على تقدير كون الوجوب موجوداً في الخارج أن يكون قيامه بذاته تعالى موجباً للاتصاف بالواجبية لا انه يقول بذلك لعدم قوله بكون الوجوب صفة حقيقية

(قوله فان قلت الخ) استدلال آخر على امتناع كون الوجوب ممكناً

(قوله لخلا الواجب الخ) بناء على ان الاتصاف بالصفات العينية فرع وجودها فاذا كان وجودها ممكناً كان الاتصاف بها أيضاً ممكناً فيجوز زوال الاتصاف بالوجوب على تقدير كونه ممكناً

(قوله نظراً الى ذات الواجب) بناء على كونه علة لوجود الوجوب

(قوله وهو الاقوي) على تقدير فرض القوة في الوجه الاول

(قوله اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله فاذا فرض الخ) فان قلت لانسلم لزوم خلو الواجب عن الوجوب على تقدير زواله لجواز ان يزول فرد من الوجوب ويجيء فرد آخر قلت لجميع الافراد ممكنة فيمكن زوال الجميع ويلزم الخلو وأيضاً يلزم فيما ذكر كون الواجب تعالى محـلا للحوادث وههنا بحث لانه ان أراد بزوال الوجوب على تقدير امكانه انعدامه بعد كونه موجوداً في الاعيان فلا نسلم انه لو كان ممكنا لجاز زواله بهذا المعنى فان من الممكنات مايستحيل عدمه بعد وجوده كالزمان على ماسيأتي وان أراد بزوال الوجوب عدمه مطلقاً فلا نسلم لزوم خلو الواجب عن الوجوب فان عدم صفة الوجوب في نفسها لايستلزم عدم اتصاف الذات بها فان الصفات قد تكون عدمية مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الأمر بل في الخارج أيضاً على ماسيذكره ثم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك والجواب اختيار الثاني فان الكلام على تقـدير كون الوجوب من الأمور العينية لامن الأمور الاعتبارية ولاشك ان الامور العينية اذا كانت معدمة لايمكن اتصاف المحل الموجود بها ولو جوزنا ذلك لزمنا ان نجوز كون الجسم أبيض بالبياض المعدوم وذلك سفسطة ظاهرة البطلان

(قوله لكنه يمتنع نظراً الى ذات الواجب الخ) تحقيقه ان ذات الواجب كما يقتضي وجود نفسه يقتضي وجود وجوبه المـوجود فرضاً فالوجوب وان كان جائزاً لزوال بالنظر الى ذات الوجود لكونه ممكناً بالذات لكنه ممتنع الزوال نظراً الى ذات الواجب فلا يلزم جواز خلو الذات عن الوجوب المستحيل وانمـا يلزم لولم يقتض ذات الواجب وجود الوجوب

الاقوى أنه لو كان) الوجوب (موجودا فاما نفس الماهية ويبطله أنه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة بين الماهية والوجود فيكون متأخرا عن الماهية بمرتبة واحدة بل بمرتبتين فكيف يكون نفسها (واما زائداً) على الماهية (وسنبطله) حيث نبين أن الوجوب على تقدير كونه موجودا لم يجز أن يكون زائداً على ماهية الواجب ولم يتعرض لكونه جزءاً منها لانه ظاهر البطلان وأيضا كونه نسبة ينافيه (ومن) أجاب عن هذا الوجه الثانى بأن (منع كونه نسبة) فقال نختار أنه على تقدير وجوده عين الذات ولا يمكن حينئذ كونه نسبة (فامله أراد) بالوجوب المعنى الثالث أعني (ما تتميز به الذات فانه تعالى متميز بذاته) عن جميع ما عداه (لا بصفة تسمى الوجوب) فيكون النزاع لفظيا لان المستدل أراد بالوجوب اقتضاء الذات للوجود والمانع أراد به ما تتميز به الذات عن الغير وفي الملخص ان

(قوله انه نسبة) أى يصدق عليه النسبة لان الكلام فيما يصدق عليه الوجوب ولم يثبت كون حقيقة النسبة فيما سيأتى فى الحكم الثالث للوجوب ان كونه نسبة ينافي كونه موجوداً فى الخارج لان النسبة من الامور الاعتبارية عندنا وهذا الاستدلال لايدل على جواز كونه موجوداً على تقدير كونه نسبة وليس بشيء لانه برهان الخلف مبناه فرض كونه موجوداً على تقدير كونه نسبة وذلك لاينافي المنافاة بينهما فى نفس الامر فقوله انه نسبة نظراً الى تفسيره باقتضاء الذات للوجود

(قوله بل كيفية عارضة) نظراً الى معناه البديهي التصور أعني ضرورة نسبة الوجود الي الماهية

(قوله بل بمرتبتين) وماقيل بل بمراتب نظراً الي تأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن مجموع الطرفين المتأخر عن كل واحد منهما ففساده ظاهر لان النسبة لا تعلق لها بمجموع الطرفين حتى يتأخر عنه بل بكل واحد بالقياس الي الآخر

(قوله كونه نسبة ينافيه) لان النسبة متأخرة عن كل واحد من الطرفين والجزء مقدم على الكل

[قوله وفي الملخص الخ] نقل كلامي الملخص وشرحه لبيان ان النزاع فى وجوديته على تقدير كونه نسبة فالنزاع معنوي

(قوله ويبطله أنه نسبة) فان قلت سيجيء ان كونه نسبة ينافي فرض كونه موجودا لان النسب لاوجود لها عندنا قلت بعد تسليم ان سوق الكلام على مذهب المتكلمين هذا دليل تنزلي على ان خصوص الوجوب الذى هو نسبة بل كيفية قائمة بها لا يكون موجوداً ولا يقدح فيه وجود دليل آخر دال على ان النسب مطلقاً من الاعتباريات

(قوله لابصفة تسمي الوجوب) قد أشرنا فيماسبق الى ان الامتياز بالذات لاينافى الامتياز بالصفة أيضاً

(قوله وفي الملخص الخ) كلام الملخص وكلام شرحه يدلان على ان ليس للوجوب معنى ثالث وان

أريد بالوجوب عدم توقفه في وجوده على غيره فلاشك أنه عدمي وإن أريد به استحقاقه الوجود من ذاته فهذا أيضا لا يمكن أن يكون أمراً ثبوتيا وفي شرحه أن الوجوب يطلق على معنيين الاول منهما عدمي بالضرورة والثاني اختلف العلماء في كونه ثبوتيا زائداً على ماهية معروضه (وأما الامكان فلهذا الوجه بعينه) أشار به الى الوجه الاول فيقال لو كان الامكان موجوداً لكان اما واجبا أو ممكنا فان كان واجبا مع كونه صفة للممكن كان موصوفه أولى منه بالوجوب فكان الممكن واجبا هذا خلف وان كان ممكنا نقلنا الكلام الى امكانه ويتسلسل ويجاب بأن امكان الامكان نفسه على قياس ما مر في الوجوب ولم يشر به الى الوجه الثاني كما توهمه العبارة اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن بخلاف الوجوب اذ يلزم

[قوله يطلق] أي اطلاقا مشهوراً فلا ينافي اطلاقه على المعنى الثالث

(قوله بعينه) ليس المراد به انه بخصوصه جار فيه اذ لا يمكن اثبات مطلبين بدليل واحد بخصوصه من غير تغيير بوجه ما بل المراد ان ملخصه جار فيه فان خلاصة الوجه الاول ترديد الوجود بين كونه ممكناً وواجباً واستلزامه على تقدير اتصافه بمقابله الانقلاب وعلى تقدير اتصافه بنفسه التسلسل ولا شك في جريانه في الامكان فانه على تقدير اتصافه بالوجوب يلزم الانقلاب وعلى تقدير اتصافه بالامكان يتسلسل فلا يرد ما توهم ان اللازم في الوجه الاول على تقدير كون الوجوب ممكناً انقلاب الواجب ممكناً وعلى ماقرره الشارح قدس سره يلزم على كون الامكان واجباً انقلاب الممكن واجباً فلا يكون الوجه الاول بعينه جاريا فيه

(قوله كان موصوفه أولى الخ) اما وجوبه فلانه لو كان ممكناً يلزم من امكانه امكان الصفة واما الاولوية فلاستغنائه واحتياج الصفة اليه

(قوله ويجاب الخ) وتقريره على أحد الوجهين كما مر في الوجوب

(قوله كما توهمه العبارة) حيث أورد لفظ هذا الموضوع للقريب

(قوله اذ لا دليل الخ) أي لم يقم دليل على انه على تقدير كونه موجوداً يمتنع زيادته على الماهية ولذا لم يجعلوا من أحكامه انه على تقدير كونه موجوداً يكون نفس الماهية بخلاف الوجوب فانه قام الدليل على عدم زيادته على تقدير وجوده كما سيجيء في الحكم الثالث والدليل الآتي لا يجرى في الامكان لان الوجوب على تقدير كونه معلولا لغيره تعالى يستلزم الانقلاب أعني امكان الواجب واحتياج الممكن في امكانه الى

النزاع معنوى فللتنبيه على هذا أورد كلامهما

(قوله اذ لادليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن) أي على استحالة نفس كونه صفة قائمة به فلا يرد ان يقال فيه دليل لانه اذا زاد الامكان الموجود فاما واجب فهو باطل أو ممكن فيتسلسل الا يرى انه حينئذ يرجع الى الوجه الاول

منه كون الماهية واجبة قبل وجوبها كما سيأتي وقد يتكلف إجراء الثاني في الامكان فيقال لو كان موجوداً لكان اما نفس ماهية الممكن أو جزءها ويبطل كلا منهما كونه نسبة بين الماهية والوجود أو كان زائدا عليها قائما بها فيكون معلولا لها اذ يستحيل استفادتها امكانها الذاتي من غيرها والا لم تكن ممكنة في حد ذاتها والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب فذلك الوجوب اما بالذات وهو محال في الممكن واما بالغير والوجوب بالغير فرع الامكان الذاتي فللممكن قبل امكانه امكان آخر (ووجه آخر وهو أنه) أي الامكان (سابق على الوجود) لان الشيء يمكن وجوده في نفسه فيوجد من غيره (والصفة الثبوتية متأخرة عنه) أي عن

غيره لايستلزم الانقلاب ثم قام الدلائل على عدميته والناظرون لم يطلعوا على الفرق فاعترض البعض بان الادلة الآتية على عدمية الامكان تدل على استحالة قيامه بالممكن على تقدير كونه موجوداً فلا يصح قوله اذ لادليل الخ ولم يتنبه ان انتفاء المحمول في نفسه لايقتضي انتفاء قيامه بشيء فان الاتصاف بالامور العدمية واقع واعترض البعض الآخر بان الدليل قائم على تلك الاستحالة وهو انه لو زاد الامكان الموجود فاما واجب أو ممكن والاول يستلزم وجوب الممكن والثاني التسلسل ولم يدر ان التسلسل المذكور انما ينفي كونه موجوداً لانه حينئذ يلزم التسلسل في الامور الموجودة لا الزيادة على تقدير كونه موجوداً

(قوله وقد يتكلف) وجه التكلف احتياجه في ابطال الزيادة الى مقدمات غير مذكورة فيما سيأتي في ابطال زيادة الوجوب فلايلائمه الحوالة المذكورة بقوله وسنبطله

(قوله والالم تكن ممكنة في حد ذاتها) لايخفى ان هذا انما يقتضي أن تكون الماهية في نفسها مقتضية له بحيث لا يتصور انفكاكه عنها فانها وجدت كانت متصفة به كما هو حكم لوازم الماهية وهذا لاينافي كونه معلولا لغيرها لجواز أن تكون الماهية مع لوازمها معلولة له بحيث لا يتصور الانفكاك بينهما أصلا كما قالوا ان جعل الماهية جعل للوازمها ثم لايمكن استفادتها الامكان من غيرها بان يكون متأخراً عنها حاصلا بعدها فانه يستلزم الانقلاب

(قوله يمكن وجوده في نفسه الخ) فالامكان مقدم على الوجود بالذات بمراتب لتقدمه على الاحتياج المتقدم على الايجاد المتقدم على الوجود وقد يتقدم زمانا أيضاً كما في الممكنات الحادثة ولظهور التقدم في الامكان قال وربما يستعمل في الوجوب

(قوله وقد يتكلف الخ) وجه التكلف انه يحتاج في اجراء ذلك الى مقدمات زائدة ليست بصريحة في الوجه الثاني ولاهي مما يمكن اعتبارها بالقياس الى الوجوب وهو ظاهر

(قوله والعلة متقدمة على المعلول بالوجوب) أي بوجوب الوجود لان الشيء مالم يوجد لم يوجد ومالم يجب لم يوجد فبطل مايتوهم من ان هذا الوجوب كيفية نسبة التقدم الى العلة لا كيفية نسبة الوجوب الى الممكن والوجوب الذاتي المستحيل في الممكن انما هو الكيفية الثانية لا الاولى

الوجود فان قيام الصفة الموجودة بموصوفها فرع لوجوده فلا يكون الامكان صفة موجودة (وربما يستعمل هذا) الوجه الآخر (في الوجوب) كما استعمله الامام الرازى فيقال الوجوب سابق على الوجود سبقا ذاتيا (لان ايجاب ماهيته لوجوده يستتبع وجوده عقلا) ولذلك صح أن يقال اقتضي ذاته وجوده فوجود الصفة الثبوتية يستحيل أن يسبق على وجود موصوفها سبقا ذاتيا (ويكفينا) في الاستدلال على كون الوجوب أو الامكان أمراً عدميا (امتناع تأخره) عن وجود الموصوف فلا نحتاج فى ذلك الى بيان التقدم فلا يتوجه علينا انا لا نسلم تقدمه لجواز أن يكون معه وحينئذ نقول لا شبهة في أن الامكان أو الوجوب يمتنع تأخره عن وجود موصوفه وكل صفة ثبوتية لا يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها بل يجب تأخرها عنه ويكون هذا الدليل مطرداً في كل صفة يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها كالحدوث ونظائره ﴿ضابط﴾ يشتمل على قاعدتين ذكرهما صاحب التلويحات احديهما أساس الوجه الاول الدال على كون كل واحد من الوجوب والامكان أمرا اعتباريا والثانية أساس الوجه الآخر الذي استعمل في الوجوب أيضاً اذا اكتفى فيه بامتناع التأخر (ان كل ماتكرر نوعه أي يتصف أى شخص يفرض منه بمفهومه فهو اعتبارى) أي كل نوع كان بحيث اذا فرض ان فرداً منه أي فرد كان موجود وجب أن يتصف ذلك الفرد بذلك النوع حتى

(عبد الحكيم)

(قوله سبقا ذاتياً) قيد ههنا بالذات لامتناع السبق الزمانى

(قوله يمتنع تأخره) والا امكن الانقلاب

(قوله بل يجب الخ) قال أولا لا يمتنع ليتحقق شرط انتاج الشكل الثاني أعنى اختلاف المقدمتين بالايجاب والسلب ثم اضرب عنه لبيان ان ذلك السلب متحقق فى ضمن الوجوب

(قوله ويكون الخ) عطف على قوله لانحتاج الخ يعني ان امتناع التأخر يسقط عنا مؤنة بيان التقدم ويفيد عموم الدليل

(قوله أي كل نوع الخ) لعل اعتبار النوع لمجرد التصوير والا فكل مفهوم يكون بتلك الحيثية يجب أن يكون اعتبارياً نوعا كان أو غيره وأشار الشارح قدس سره بهذا التفسير الى فوائد احداها ان المراد بتكرر النوع تكرره من حيث الوجود والثانية ان المراد بقوله يفرض منه فرضه موجوداً والثالثة ان لفظ المفهوم مقحم والمراد يتصف به والرابعة ان ضمير هو راجع الى قوله نوعه لا الي ما كما يسبق اليه الوهم

(قوله اذا فرض الخ) أما اذالم يفرض وجوده فلا يجب اتصافه بذلك النوع كالامكان والوجوب

يوجد ذلك النوع فيه مرتين مرة على أنه حقيقته ومرة على أنه صفته فانه يجب أن يكون اعتباريا لاوجود له في الخارج (والالزم التسلسل) فى الامور الخارجية المترتبة الموجودة معا (نحو القدم فانه لو وجد) فرد منه (لقدم) ذلك الفرد والا كان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك أن القدم صفة لازمة لايتصور انفكاك موصوفها عنها فاذا كانت مسبوقة بالعدم كان الموصوف أيضاً كذلك فيلزم حدوث القديم والحدوث فانه لو وجد) فرد منه (لحدث) والا كان قديما فالموصوف به أولى بالقدم فيكون الحادث قديما (والبقاء فانه لو وجد لبقى) والا اتصف بالفناء واذ كان البقاء فانيا لم يكن الباقي باقيا (والموصوفية فانها

قائمهما اذا فرضا عدمين يكونان ممتنع الوجود فى الخارج وانتفاء مبدأ المحمول لايستلزم الحمل كما سيجئ

(قوله مرة على انه حقيقته) أي تمام ماهية ذلك الفرد محمول عليه مواطأة ومرة على انه صفته أي قائمة به أى محمول اليه اشتقاقا

(قوله اعتباريا لاوجود له في الخارج) صفة كاشفة يفيد ان ليس الاعتبارى ههنا بمعنى الفرضي

(قوله كان الموصوف أيضاً كذلك) بناء على امتناع الاتصاف بالصفة الموجودة قبل وجودها فلا يرد انه يجوز ان يكون الموصوف قديماً ومتصفاً بها فى الازل وان لم تكن موجودة اذ الاتصاف فرع وجود الموصوف دون وجود الصفة لكن بقى بحث وهو انه يجوز ان يكون قبل هذا القدم الحادث قدم آخر حادث وهكذا الى غير النهاية في جانب الماضي فلا يكون الموصوف حادثا مع حدوث صفة القدم اللهم الا ان يبني الكلام على بطلان التسلسل في الأمور المتعاقبة على ماذهب اليه المليون وهذا القدر يكفي للمثال

(قوله أولى بالقدم) بناء على ان قدم الصفة فرع قدم الموصوف

(قوله والا لكان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم ولاشك الخ) فيه بحث لانه انما يتم فى قدم الواجب المتعالي عن ان يكون محلا للحوادث وأما فى مثل الفلك فلا لجواز سبق كل فرد من القدم بفرد آخر منه بلا محذور على نحو ماذكر فى حركات الافلاك ثم ان قوله ولا شك الخ مما لايحتاج اليه لان مجرد كونه تعالي محلا للحوادث باطل الا ان يراد بيان الاستحالة بوجه آخر أظهر اللهم الا ان يقال القدم عدم المسبوقية بالعدم أصلا ولا يتصور فيه بالقياس الى ذات واحدة تعدد الافراد كما سيأتى نظيرها فى الوجوب وفى عدم تصوره بالنسبة الى زمانين منع

(قوله والبقاء فانه لو وجد الخ) هذا لايجري فى بقاء الحادث زمانين كما لايخفى اذ لامحذور في فناء الباقى فى الزمان الثالث

لووجدت لكانت الماهية موصوفة بها) فيكون هناك موصوفية أخرى (والوحدة فانها لووجدت لكانت واحدة) والا كانت كثيرة فتنقسم الوحدة (والتعين فانه لووجد لكان له تعين) آخر (و) قس (على هذا) فيلزم من كون هذه الامور وأمثالها وجودية ذلك التسلسل الباطل قال المصنف (والمنع ماذكرنا) من ان وجوب الوجوب نفسه وتلخيصه ان ماحقيقته غير الوجوب فانه لايكون واجبا الابوجوب يقوم به واما الذي حقيقته الوجوب

(قوله فيكون هناك موصوفية أخرى) هي صفة للموصوفية لاتصافها بان الماهية موصوفة بها فلا يرد ان اللازم ههنا موصوفية أخرى للماهية لا للموصوفية والمستفاد من القاعدة المذكورة ان يتصف الفرد بذلك النوع والا ظهر ان يقال ان ذكر الاتصاف أيضاً بطريق التمثيل فان التسلسل المحال انما يلزم من وجود فرد آخر من ذلك النوع سواء كان قائماً بالفرد الاول أولا

(قوله لكان له تعين آخر) لان كل ماهو موجود فى الخارج متعين

(قوله ذلك التسلسل الباطل) أى التسلسل فى الأمور المترتبة الموجودة معاً بخلاف ما اذا لم تكن موجودة فانه اما ان لايوجد الآحاد أصلا كما فى الوجوب والامكان والتعين فانها على تقدير كونها ممتنعة الوجود فى الخارج لايكون للوجوب وجوب .ولا للامكان امكان ولا للتعين تعين أو توجد الآحاد الاعتبارية وينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار كما في الموصوفية واللزوم فان العقل اذا لاحظ الموصوفية واللزوم من حيث انه آلة لملاحظة الطرفين ورابطة بينهما لايكون هناك موصوفية أخرى ولزوم آخر واذا لاحظهما قصداً أي من حيث انهما مفهومان من المفهومات حكم بموصوفية الطرفين بهما وبلزوم اللزوم لهما وحصل عند العقل موصوفية ثانية ولزوم ثان هما اللتان بملاحظة حال الموصوفية الاولى واللزوم الاول بالقياس الى الطرفين ثم اذا لاحظهما قصداً وبالذات اعتبر موصوفية ثالثة ولزوم ثالث وهكذا الحال واذا انقطع الاعتبار انقطع السلسلة

(قوله وتلخيصه الخ) هذا التلخيص ينافى ماسبق من قوله ولعل هذا هو المراد الخ

(قوله لكانت الماهية موصوفة بها)أى لكانت ماهية الموصوفية موصوفة بالموصوفية بالوجود اذ لولم يرد ماهية الموصوفية لم يتكرر النوع بالمعني المذكور

(قوله والمنع ماذكرنا من ان وجوب الوجوب نفسه) وبهذا يظهر ان ماذكره الشارح في الالهيات من برد انه على القول بكون بقاء البقاءعلى تقدير وجوده نفسه ان ماتكرر نوعه يجب كونه اعتباريا ليس كما ينبغي بل الأمر بالعكس فان ذلك القول يرد على هذه القاعدة كما ظهر من كلام المصنف ههنا

(قوله وتلخيصه ان ماحقيقته الخ) هذا التلخيص مناف لارجاع هذا الجواب الي الجواب الآخر كما ذكره في أول هذا المقصد وأما مع لزوم جواز الحمل بالمواطأة فقد عرفت هناك عدم بطلانه

فانه واجب بذاته لا بوجوب زائد على ذاته وكذلك القدم فانه قديم بذاته لا بقدم زائد عليه قائم به كما في غيره من المفهومات وكذا الحال في نظائرها هذه هي القاعدة الاولى واما الثانية فهي قوله (وكذا) أي وكذا اعتباري أيضاً (كل مالا يجب) من الصفات (تأخره عن الوجود) أى وجود الموصوف (كالوجود) فانه على تقدير كونه زائدا يجب أن يكون من المعقولات الثانية اذ لا يجب أن يكون ثبوته للماهية متأخرا عن وجودها بل يمتنع ذلك

(قوله فانه واجب بذاته) يعني ترتب على ذاته من غير اتصافه بالوجوب مايترتب على غيره باعتبار اتصافه بالوجوب فهذا المنع منع لدخول الوجوب وأمثاله في القاعدة المذكورة لعدم تكرر النوع مرة على انه حقيقته ومرة على انه صفته وبما ذكرنا اندفع ما أورده المحقق التفتازاني من انه اذا كان وجوب الوجوب مثلا عينه كان محمولا عليه مواطأة لا اشتقاقا فلم يكن الوجوب واجبا بل وجوبا اذ لا معنى للواجب الا ماله الوجوب لان ذلك معناه لغة واما اصطلاحا فمعناه مايترتب عليه آثار الوجوب سواء ترتب عليه باعتبار اتصافه بالوجوب أو باعتبار ذاته كما ان معنى الوجود مايترتب عليه آثار الوجود اما باعتبار ذاته أو باعتبار قيام الوجود به بقي ههنا بحث وهو انهم قالوا الضوء مثلا ان كان قائماً بغيره كان ضوءا لغيره والغير مضيئاً به واذا كان قائما بنفسه كان ضوءا لنفسه وكان مضيئاً بذاته وقس عليه الوجود وسائر الصفات فالوجوب اذا كان قائما بذات الواجب لم يصح ان يكون واجباً بذاته حتى يكون وجوب الوجوب لنفسه بل كان الذات واجبة به فلو فرض الوجوب واجبا يلزم ان يكون واجباً بوجوب غير ذاته قائما به فيتسلسل هذا لكن ماقالوا مجرد دعوى لادليل عليه

(قوله كل مالا يجب الخ) أشار به الي ان المراد بامتناع التأخر في الوجه الثاني مايقابل الوجوب فيشمل مايكون جائز التأخر كما انه شامل لما يكون واجب التقدم فانه يكون كل القسمين اعتبارياً فالموجود لايكون الا ماهو واجب التأخر

(قوله كالوجود) أي الخارجي وان كان الوجود المطلق أيضاً كذلك لقوله على تقدير كونه زائداً فان الاختلاف في زيادة الوجود الخارجي دون المطلق

(قوله من المعقولات الثانية) التي هي أمور اعتبارية فان الامر الاعتباري اذا كان عروضه للشئ في الذهن كان معقولا ثانياً

(قوله اذ لا يجب الخ) فلا يكون من العوارض الخارجية ومعلوم انه ليس من لوازم الماهية اذ لا يعرض للماهية حال كونها في الذهن فيكون من المعقولات الثانية

(قوله بل يمتنع الخ) لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه أو وجود الشئ مرتين

(قوله اذ لا يجب ان يكون الخ) تعليل لما يتضمنه وجوب كون الوجود من المعقولات الثانية من مطلق العدمية اذ لا يكفي ماذكر في كونه منها والا كانت لوازم للماهية منها مع انه جعلها في سادس

(والحدوث والذاتية والعرضية وأمثالها) فانها صفات لايجب تأخرها عن وجود موصوفاتها في الخارج فيجب أن تكون اعتبارية اذ لو كانت وجودية لجاز اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه وأنه محال بالضرورة (فهذا) الذى ذكرناه من القاعدتين (ضابط)

(قوله والحدوث) فان قيل هو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهو المراد من قولهم هو الخروج من العدم الى الوجود على ماصرح به فى شرح المقاصد فيكون صفة للوجود واجبة التأخر عنه قلت المسبوقية الزمانية انما تعرض أولا وبالذات لاجزاء الزمان ولما عداها باعتبار مقارنته لها فهي ليست صفة له حقيقية حتي يتأخر بل مقارنة معه انما المتأخر الزمان الذي حصل فيه الوجود فتدبر فانه قد خفى على الناظرين

(قوله والذاتية والعرضية) وسائر المعقولات الثانية فانها لكونها عوارض ذهنية ليست متأخرة عن وجود معروضاتها فى الخارج ولا متقدمة عليه بل معه معية ذاتية

(قوله لجاز اتصاف الخ) بناء على عدم توقف الاتصاف بها على الوجود سواء كانت متقدمة عليه أو معه فيجوز العقل اتصاف الماهية بها حال عدمها فى الخارج وان فرض تلازمهما بالوجود فان التلازم انما يقتضى امتناع الانفكاك فى الخارج لافى العقل

مقاصد الماهية قسيمة لها

(قوله والحدوث) هذا على تقدير ان يفسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود وأما اذا فسر بمسبوقية الوجود بالعدم فظاهر انه متأخر عن الوجود

(قوله لجاز اتصاف الماهية حال عدمها الخ) فيه بحث ظاهر اذ لا يلزم من عدم وجوب التأخر عن الوجود جواز التقدم عليه لجواز وجوب المقارنة معه فلا يلزم جواز اتصاف الماهية حال العدم بصفة وجودية وقد يجاب بانه ان اشترط في القيام الوجود أو المقارنة للوجود التى هي نسبة متوقفة على الوجود فالامر ظاهر اذ حينئذ تكون الصفات مما يجب تأخرها عن وجود الموصوف ولا كلام فيها وان لم يشترط لزم جواز اتصاف الماهية بها حال العدم نظراً الى ذات تلك الصفة وان فرض عدم الانفكاك بين الصفة والوجود في الواقع وفيه نظر لان المجيب ان أوجب فى الشرط تقدمه على المشروط منعنا الشرطية ولا يلزم من هذا جواز اتصاف الماهية بها حال العدم وان لم يوجب سلمنا الشرطية بمعنى امتناع الانفكاك ولا يلزم منه وجوب تأخرها عن وجود الموصوف بقى هنا بحث آخر وهو ان الشارح ذكر فى حواشى التجريد من ان سبق الوجوب على الوجود ذاتى فليس الوجوب الا فى زمان الوجود وليس الامتناع الا فى زمان القدم فلا يلزم اجتماع المتنافيين فى الوجوب والامتناع فى زمان واحد ثم قال واندفع بهذا ما يقال من ان الوجوب أمر ثبوتي فكيف يتصف به الممكن حال عدمه وكلامه ههنا ينافي ماذكره في حواشى التجريد لان المفهوم مما ذكره هناك انه لو كان الوجوب صفة ثبوتية لجاز اتصاف الماهية به حال عدمها

واصل كلى شامل لموارد متعددة (أعطيناكه ههنا حذفا لمؤنة التكرار عنا فاحتفظ به) واعتن بشأنه واستعمله في تلك الموارد المندرجة فيه لينكشف عندك حال الامور الاعتبارية (واعلم ان هذه) الوجوب والامكان والامتناع التي نحن فيها (غير الوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا) في التعقل أو الذكر (وموادها) بحسب نفس الامر وذلك لان المبحوث عنها ههنا وجوب الوجود وامتناع الوجود وامكان الوجود والعدم فهي جهات ومواد في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشئ في نفسه فتكون أخص من جهات القضايا وموادها فان المحمول في القضية قد يكون وجود الشئ في نفسه وقد يكون مفهوما آخر وحينئذ اما ان يعتبر وجود ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كالسواد في قولنا زيد أسود واما أن يعتبر مجرد اتصاف الموضوع بذلك المفهوم الاعتبارى الذى لا وجود له في الخارج كالعمى في قولنا زيد أعمى والوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا وموادها جارية في الكل فيقال زيد يجب ان يكون اسود أو أعمي أو يمتنع أو يمكن كما يقال زيد يجب وجوده أو يمتنع أو يمكن وهذا الاخير هو الذى نحن بصدده اذ مرادنا بالواجب ههنا هو الواجب

(قوله واعلم الخ) واعلم ان في هذه الامور ان نظر الى ذواتها فهي جهات القضايا وموادها لانها كيفيات نسبة المحمول الى الموضوع وأن نظر اليها من حيث انه اعتبر فيها خصوصية المحمول كانت أخص منها فلا ينافى الحكم بالغيرية ههنا لما تقدم في بيان كون تصورها ضرورية من انها هي جهات القضايا

(قوله فان المحمول) أى بالاشتقاق

(قوله وجوب ذلك الخ) بأن يكون عارضاً له قائما به

(قوله بمجرد اتصاف الخ) بأن ينتزع العقل منه من غير قيامه به

(قوله جارية الخ) أفاد بذلك ان تلك الوجوه ليست لاثبات وجوديتها بطريق التوزيع كما يوهمه اقامة الوجهين على وجودية الوجوب والثالث على وجودية الامكان

والمفهوم مما ذكروا هناك ان الوجوب صفة ثبوتية لكن لا تتصف الماهية به الا حال وجودها وقد يجاب بأن معنى كلامه ههنا ان الصفة التي لا يجب تأخرها عن موصوفها لو كانت موجودة في الخارج لجاز عند العقل اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه أى لم يحكم العقل ببديهته بامتناع قيام الصفة الموجودة بالموصوف المعدوم مع ان العقل حاكم به بمجرد النظر الى وجود الصفة وعدم الموصوف ولا يلزم من عدم حكم العقل بامتناع قيام الصفة الموجودة بالموصوف المعدوم بمجرد ملاحظة وجود الصفة وعدم الموصوف جوازه في نفس الامر لجواز الامتناع لمانع آخر وحكم العقل به نظراً الى دليل آخر فليتأمل

الوجود لا الوجوب الحيوانية أو السوادية أو غيرها وكذا الحال في الممتنع والممكن (والا) أي وان لم تكن هذه غير جهات القضايا وموادها بل كانت عينها (لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها) أي كانت تلك اللوازم من قبيل الواجب الذي نحن نبحث عنه وليست كذلك (فاذا قلنا) مثلا (الزوجية واجبة للاربعة فنعني به وجوب الحمل) أي حمل الزوجية على الاربعة (وامتناع الانفكاك) أي انفكاك الاربعة عن صفة الزوجية (وهذا) أي وجوب الحمل الذي بين الاربعة والزوجية (غير الوجوب الذاتي) الذي بين الشيء ووجوده ألا ترى ان الاربعة وجبة لزوجية لا واجبة الوجود وان الزوجية واجبة الحمل والصدق على الاربعة لا واجبة الوجود في نفسها وتحقيقه ما صورناه لك فلا تغفل عنه (وقد زعم بعض المجادلين انها) أي هذه الامور الثلاثة سوى الامتناع اذ لم يدع أحد كونه وجوديا (أمور وجودية لوجوه) ثلاثة جارية في كل واحد من الوجوب والامكان (الاول الوجوب لو كان أمرا عدميا لم يتحقق الا باعتبار العقل له) اذ لا تحقق للعدميات في أنفسها انما تحققها باعتبار العقل لها فيلزم أن لا يكون الواجب واجبا الا اذا اعتبر العقل وجوبه (والتالي باطل فان الواجب واجب في نفسه) مع قطع النظر عن غيره (سواء وجد فرض) من عقل (أم لا) يوجد فرض أصلا (بل ولو فرض عدم العقول كلها) وحينئذ لا يتصور أن يوجد منها فرض

(قوله اذ لا تحقق للعدميات) أي الصفات المعدومة في أنفسها اذ لو كانت متحققة في أنفسها كانت اعراضاً موجودة في الخارج لا صفات معدومة

(قوله فيلزم الخ) لان ما لا تحقق له الا باعتبار العقل لا يقع صفة لشيء الا باعتباره

(قوله مع قطع النظر عن غيره) أيّ غير كان تفسير لقوله في نفسه وانما عمم التفسير ولم يفسره بقطع النظر عن اعتبار العقل ليصح التعميم المستفاد من قوله سواء وجد فرض من عقل أم لا

(قوله ولو فرض عدم العقول) أي من حيث انها عقول أي فرض انتفاء صفة التعقل عن جميع المدارك حتى الواجب أيضاً فان فرض خلوه عن العلم ممكن وان كان المفروض محالا

(قوله لا يتصور الخ) لان فرض الوجوب فرع اعتبار التعقل معها

(قوله بل ولو فرض عدم العقول) سياق كلامه هنا يدل على ان الممكن مثلا يتصف بالامكان على تقدير انتفاء القوي المدركة بأسرها فحينئذ يشكل قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ لا ثبوت للموصوف هنا في الخارج لان المعدوم يتصف بالامكان حال عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم وجود ذهن ما والحق ان سياق الكلام هنا على زعم بعض المجادلين وقد نبهت فيما سبق على اندفاع

الوجوب قطعا (لم يقدح ذلك) في وجوب الواجب (ولم يخرج) به (الواجب عن كونه واجبا) وهكذا الحال في الامكان فيكون كل منهما وجوديا (والجواب النقض بالامتناع والعدم) اذ كل منهما ثابت لموصوفه سواء وجد فرض من عقل أم لم يوجد وليس شيء منهما موجودا بالضرورة والاتفاق والحل ان يقال اتصاف الذات بصفة في الخارج أو نفس الامر لا يقتضي كون تلك الصفة موجودة في احدهما الا يرى ان زيدا اعمى في الخارج وليس العمى موجودا فيه وذلك لان الموجود في الخارج مايكون الخارج ظرفا لوجوده لاظرفا لاتصاف شيء آخر به وكذا الحال في نفس الامر فلا يلزم من كون الصفة

(قوله لم يقدح الخ) لان وجوبه تعالى مقدم على ادراك جميع المبادى العالية حتى علمه تعالى أيضاً وبما حررنا اندفع ماتحير فيه الناظرون من أنه ان أريد بالعقول القوى القاصرة فلا يفيد لجواز ان يكون اتصافه بالوجوب في القوى العالية وان أريد بها أعم من القاصرة والعالية بحيث يشمل الواجب تعالى أيضا فلا نسلم الملازمة لانه اذا انتفى الواجب لم يكن متصفا بالوجوب ولان انتفاءها محال فيجوز ان يستلزم المحال

(قوله والحل الخ) منع اللزوم المستفاد من قوله فيلزم أن لايكون الواجب واجبا الخ لما أن انتفاء مبدأ المحمول في الخارج أو في نفس الامر لايستلزم انتفاء صحة الحمل والاتصاف لتحقق الاتصاف بالصفات العدمية وحملها على موصوفاتها ثم انه فرع تحقق الموصوف في ظرف الاتصاف

الاشكال فليتذكر فان قلت لو اندرج في فرض عدم العقول فرض عدم المبادي العالية حتى عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا لم يتصف الواجب بالوجوب قطعاً وان لم يندرج لم يتجه هذا الكلام اذ لايلزم من عدميته ان لايتحقق الا باعتبار عقلنا لجواز تحققه باعتبار فرض المبادى العالية قلت يندرج في هذا الفرد عدم ما سوى الواجب تعالى من المبادى العالية وغيرها وليس يجوز تحقق وجوب الواجب حينئذ باعتبار فرض نفس موصوفه لانه يتوقف على وجوده المسبوق بالوجوب فلو توقف وجوبه على فرضه دار فتأمل

[قوله لا تقتضي كون الخ] فيه بحث لان اتصاف الشيء بالشيء يستلزم نسبة لا يتصور تحققها الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور ثبوت شيء لشيء واتصافه به في نفس الامر بدون تحقق كل من الصفة والموصوف فيها والحق ان اتصاف أمر في نفس الامر بصفة معدومة فيها مما لامرية فيه الا يرى انا اذا تصورنا المعدوم مثلا اتصف بوجوده في الذهن مع ان وجوده فيه ليس بموجود لا في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن اذ لم يتصور وجوده قطعاً لكن قاعدتهم تقتضي انتفاء ذلك الاتصاف وان صرحوا بخلافه اللهم الا ان يقال المتمايزان في الجملة لا يستلزم الثبوت اصلا كما سيشير اليه الشارح في بحث العلم من موقف الاعراض فتدبر

كالوجوب والامكان مثلا أمرا عدميا اعتباريا ان لايكون شيء موصوفا بها في نفس الامر
ة الوجه (الثاني ان نقيضه الوجوب وهو عـدمي لصدقه على الممتنع فان الممتنع لاواجب
(فهو وجودي والالزم ارتفاع النقيضين) وكذا نقول الامكان نقيضه اللاامكان وهو عدمى
لصدقه على الممتنع فالامكان وجودى (والجواب النقض بالامتناع لان نقيضه) هو اللاامتناع
(عـدمى لصـدقه على المعدوم الممكن) فيكون الامتناع وجوديا (وتحقيقه) أى تحقيق
الجواب بطريق الحل (ان ارتفاع النقيضين بمعنى الخلو عنها محال) أى يسـتحيل أن يخلو

(قوله موصوفا بها) اتصافا انتزاعياً بمعنى انه في نفسه بحيث اذا لاحظه العقل بالقياس الى الوجود انتزع عنه الوجوب ووصفه به فاندفع ماقيل ان اتصافه بالوجوب ليس في الخارج والا لزم تقدم وجوده على وجوبه فهو عقلي فاذا فرض انتفاء العقول يلزم أن لايكون الواجب واجباً لانتفاء ظرف الاتصاف لالان الاتصاف فرع تحقق الوجوب حتى يتم الجواب المذكور واندفع أيضاً ماقيـل انه حينئذ يشكل قولهـم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ لاثبوت لموصوف الامكان في الخارج لاتصافه به حال عدمه ولافى الذهن لان المفروض عدم الاذهان كلها وكذا ماقيل ان اتصاف الشيء بالشيء نسبة لايتصور تحققه الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور اتصاف شيء بشيء في الخارج وفى نفس الامر الابعد تحقق كل من الصفة والموصوف فان منشأ الاعتراضات عدم الفرق بين الاتصاف الحقيقى والانتزاعي

. (قوله لصـدقه على الممتنع) وصدق الصفة التى شأنها الوجود فى الخارج على المعدوم محال لماعرفت من أن الاتصاف بها فرع وجودها كيـلا يلزم السفسطة فاندفع ماقيل ان الصدق على الممتنع لايقتضي أن يكون اللاوجوب مطلقاً عدمياً لجواز كون بعض افراده موجوداً وبعضه معدوما كاللا انسان الصادق على الفرس والعنقاء نعم لو ثبت انه لايصدق الا على الممتنع لثبت عدميته لكنه باطل لصدقه على الممكن الموجود

(قوله أى تحقيق الجواب الخ) لاتحقيق الجواب المذكور لان الحل ليس تحقيقاً للنقض بل هو جواب برأسه سمى الحل تحقيقاً لكونه محققاً لفساد مقدمة معينة

(قوله لان ارتفاع النقيضين الخ) أى فى المفردات اذ ارتفاع النقيضـين فى القضايا أن لايصـدقا في نفسهما أي لايثبت مدلولها في نفس الامر

(قوله لصدقه على الممتنع) فيه بحث أشرنا اليه فى أثناء شبه القادحين فى الالهيات وذلك لان مجرد صدقه على الممتنع لا يستلزم عدميته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق الا على الممتنع والمعدوم وذلك لان المراد بعدمية اللاوجوب ليس عدمية هذا المفهوم الكلى من حيث هو والا فكل كلي طبيعى كذلك بل المراد عدمية أفراده ومن الجائز ان يكون فرده القائم بالمعدوم معدوما وفرده القائم بالموجود موجودا

مفهوم من المفهومات عنهما معابأن لا يصدق شيء منهما عليه فلا يجوز أن لا يصدق على (ا) مثلا أنه واجب ولا أنه ليس بواجب أولا يصدق عليه أنه ممتنع ولا أنه ليس بممتنع فكل مفهوم وجوديا كان أو عدميا مع نقيضه الذي هو رفعه يقتسمان جميع ماعداهما فلا يجتمعان في شيء بأن يصدقا عليه معا ولا يرتفعان عنه بان لا يصدق عليه شيء منهما (وأما) ارتفاعهما (يعني خلوهما عن الوجود فلا) استحالة فيه بل يجوز أن يكون الوجوب واللا وجوب وكذا الامتناع واللا امتناع معدومين معا في الخارج والسر في ذلك أنك اذا اعتبرت ثبوت مفهوم الوجوب مثلا لشيء كان نقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان واذا اعتبرت وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان نقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان ولا يرتفعان أيضا وليس نقيض وجود الوجوب في نفسه وجود مفهوم اللا وجوب في نفسه حتى يلزم من عدمية اللا وجوب أعني ارتفاع وجوده في نفسه أن يكون الوجوب موجودا في نفسه * والوجه (الثالث وهو لابن سينا أن امكانه لا) أي امكانه عدمي (ولا امكان له أي ليس له امكان (واحد) لعدم التمايز بين العدميات فلا يكون فرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان (فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا) وكذا نقول لا فرق بين

(قوله بأن لا يصدق شيء منهما عليه الخ) لان التناقض بين المفردات انما هو باعتبار الصدق لسلب صدق أحدهما على شيء نقيض صدق الآخر وأما اذا اعتبر مفهوم في نفسه ولم يلاحظ معه نسبة الى شيء وأدخل حرف السلب لم يكن نقيضا له حقيقة وانما سميا نقيضين بمعنى متباعدان غاية التباعد بحيث لايجتمعان في شيء واحد كما سيجيء في بحث التقابل

(قوله جميع ماعداهما) سواء كان مغايرا بالذات أو بالاعتبار وأما نفس أحد النقيضين فواسطة بينهما اذ لايمكن ثبوت الشيء لنفسه ولا سلبه عنه لان النسبة تقتضي الطرفين المتغايرين بالذات أو بالاعتبار ولا مغايرة بين الشيء ونفسه

(قوله والسر فيه الخ) خلاصته أن نقيض كل شيء رفعه عن شيء أو رفعه في نفسه أي رفع وجوده وليس نقيض وجود شيء وجود سلب ذلك الشيء فان مآلهما الى الموجبة المحصلة والمعدولة وهما لا تتناقضان

(قوله لعدم التمايز بين العدميات) أي المعدومات التي من جملتها العدمات ليصح ترتب قوله فلا يكون فرق الخ فان أحدهما معدوم والآخر عدم

(قوله لعدم التمايز بين المعدومات) هذا كلام الزامي بالنسبة الى النافي لتمايزها لان الفلاسفة قائلون بتمايز المعدومات الخارجية

قولنا وجوبه لا وقولنا لاوجوب له (وهو) أى هذا الوجه (قريب من) الوجه (الاول)
لان محصولهما أنه لوكان الامكان أو الوجوب أمراً عدميا لم يكن الممكن ممكنا أو الواجب
واجبا الا أن الملازمة هناك بينت بان العدمى لا تحقق له الا باعتبار العقل وههنا بأن
الاعدام لاتمايز بينها (والنقض هو النقض) فنقول امتناعه لاولا امتناع له واحد وكذا
عدمه لا ولا عدم له واحد أيضا فلو كان الامتناع أو العدم عدميا لم يكن الممتنع ممتنعا أو
المعدوم معدوما والحل أن يقال قولنا امكانه لا معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان
وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما أن فرقا بين اتصاف الشئ بصفة
ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك أيضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب
الاتصاف بها وليست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والامكان (بل لك طردها فى كل
ما حاولت اثبات كونه وجوديا) من الصفات الاعتبارية التى تتصف بها الاشياء فى نفس

(قوله والنقض هو النقض) أى النقض بسائر العدميات التى تتصف بها الاشياء

(قوله هي الامكان) أى امكان وجوده أو كونه بحيث يمكن وجوده على الاختلاف بين الشارح قدس سره والمحقق التفتازاني في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ

(قوله كذلك أيضاً فرق الخ) فاللازم أن يكون الامكان العدمي متميزاً عن عدم الاتصاف به فى الذهن ولا استحالة في كون المعدومات الخارجية متمايزة في الذهن انما المحال أن تكون المعدومات المطلقة متمايزة أوالمعدومات الخارجية متمايزة فى الخارج أوالذهنية فى الذهن

[قوله معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان] فيه بحث وهو ان الشارح ذكر في أول البيان من حواشي المطول ان تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ مسامحة لان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة المعنى أو السامع والمعنى وان القول بان فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ وان كان الفهم وحده صفة لغيره فاسد وحققه بتفصيل لامزيد عليه وعلى قياس ماذكره هناك نقول ههنا الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم أو سلب ضرورة احدهما فالمتصف بالامكان حقيقة هو ضرورة وجود زيد أو عدمه أوهما معا واتصاف زيد بانتفاء ضرورة وجوده أو عدمه اوهما معا انما هو اتصاف مجازي من قبيل وصف الشئ بحال متعلقه اللهم الا ان يفسر الامكان بقابلية الوجود والعدم مثلا وكذا المتصف بالعمي وهو سلب البصر هو بصر زيد لازيد لم قد يتصف الشيء الموجود فى الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتبارى لم يدخل فى مفهومه سلب نحو اتصافه بالوجود الذي لا وجود له الا في الذهن فالقول بجواز اتصاف الموجود حقيقة بالمفهومات السلبية على ما اشتهر بينهم محل اشكال للعلم اليقيني بان الموجود الخارجي لايتصف بعدم نفسه ولا بعدم شيء آخر كما عرفت

الامر كالوحدة والحصول والقدم والحدوث وغيرها ولما ذكر أدلة متقابلة بعضها يدل على وجودية الوجوب والامكان وبعضها على عدميتهما أشار الى قانون يتوصل به الى نفي الاشياء التي اختلف فيها وذكر هناك أدلة متقابلة فقال (ولو شئت نفي شيء فقل هو اما وجودي أو عدمي) أى اذا أردت نفي شيء كالوجوب مثلا بالكلية فقل لا وجوب أصلا اذ لو كان له وجوب فاما أن يكون وجوديا أو عدميا (وكلاهما باطل اما كونه وجوديا فبدليل كونه عدميا أو لانه لو وجد) الوجوب مثلا (لكان اما زائدا) على ذات الواجب (أولا) يكون زائدا على ذاته أو لانه لو وجد لكان وجوده اما زائدا على ماهيته أولا يكون زائدا عليها (ويبطل كل) من الزيادة وعدمها (بدليل نافيه واما كونه عدميا فبدليل كونه وجوديا وكذلك كل مشترك) بين قسمين أو اقسام (يمكنك نفيه بنفي قسميه) أو أقسامه كقولك لو كان الوجود موجودا لكان اما واجبا أو ممكنا وكلاهما باطل وكقول الكرامية لا يجوز

(قوله أو لانه لو وجد الوجوب الخ) لايخفى انه معطوف على قوله فبدليل كونه عدمياً والضمير فيه راجع الى شيء المذكور فى قوله ولو شئت نفي شيء فالواجب ان يرجع ضمير وجد الى شيء وضمير لكان الي الوجود المستفاد من وجد ويكون حاصل كلامه اذا شئت نفى شيء من الأشياء فقل هو موجود أو معدوم وكلا الأمرين باطلان أما كونه موجوداً فبدليل يختص بكونه عدمياً أو بدليل عام يشمله وغيره وهو انه لو كان موجودا لكان وجوده زائدا أولا وكلا الأمرين باطلان وأما ارجاع ضمير وجد الى الوجوب فيرد عليه انه يقتضى ان يكون ضمير كونه أيضاً راجعاً الى الوجوب وضمير كلاهما راجع الى وجودية الوجوب وعدميته وتقدير كالوجوب مثلا بعد قوله شيء لايصحح المقابلة لان الدليل المذكور دليل على كونه عدمياً كما مر سابقاً

[قوله وكذلك كل مشترك الخ] مامر كان بيانا لنفى الشيء بنفى كونه موجوداً أو معدوما وهذا بيان نفى كل أمر مشترك بين القسمين أو بين المذهبين المتقابلين

[قوله بين قسمين الخ] لايخفى ان قوله أو بنفى مذهبين معطوف على قوله بنفى قسميه فالواجب ان يقال بين قسمين أو مذهبين فان المذهبين ليسا قسمين للأمر المشترك أو يترك على اطلاقه

(قوله فبدليل كونه عدمياً اولانه لو وجد الخ)في المقابلة حزازة لان قوله أو لانه من جملة ادلة كونه عدميا ويمكن ان يقال أراد بدليل كونه عدمياً الدليل المعهود السابق فلا تسامح فى المقابلة لكنه انما يستتب اذا حمل قول المصنف لكان اما زائداً الخ على الوجه الثانى الذى أشار اليه الشارح بقوله أولانه لو وجد الخ إذ لو حمل على الوجه الاول لكان هو الوجه الثاني الذي استدل به المصنف على عدميته وبهذا يظهر ان لاوجه وجيها للوجه الاول فتأمل

زوال العالم بل هو أبدى لانه ان زال لكان زواله اما بنفسه أو بأمر عدمى كعدم الشرط أو وجودي موجب كطريان الضد أو مختار والكل محال (أو) بنفى (مذهبين متقابلين فيه) كأن يقال لو كان العالم موجودا لكان اما قديما أو حادثا ويبطل كل واحد بدليل نافيه وكثير من شبه القوم) فى الاشياء التى يرومون نفيها (من هذا القبيل) الذى نبهناك عليه على وجه كلى (فنتركها) أى نترك تلك الشبه الكثيرة ولا نذكرها فى مواضعها (لانه) أى لان ذلك الكثير من الشبه فأنثه أولا نظرا الى المعنى وذكره ثانيا نظرا الى اللفظ (عندك بعد الوقوف على المأخذ العام ايرادا وابطالا على طرف الثمام) يعنى قد نبهناك على مأخذ ايرادها وابطالها على وجه كلي قانونى فبعد وقوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك ايرادها وابطالها فلا حاجة بنا الى التصريح بها فى مواضعها قال الميدانى قولهم هو على طرف الثمام مثل يضرب فى سهولة الحاجة وقرب المراد والثمام نبت ضعيف يسد به خصاص البيوت من القصب أى فرجها يقال انه ينبت على قدر قامة المرء ﴿المقصد الثالث﴾ فى ابحاث

[قوله قد نبهناك على مأخذ الخ] وقد علم مما ذكره اذ مأخذها الأدلة المتقابلة النافية لجميع الاحتمالات ومعلوم انه لايمكن ابطالها الا بالقدح فى تلك الادلة اذ لا احتمال وراءها حتى يجاب باختياره فقد حصل التنبيه بذكر المأخذ العام للايراد على المأخذ العام للابطال أيضاً لمن له فطانة

(قوله والثمام) بضم الثاء والخصاص بفتح الخاء والفرج بضم الفاء وفتح الراء والجيم جمع فرجة

(قوله فى ابحاث الواجب) أى اثبات أحواله له

(قوله أو بنفى مذهبين متقابلين) قيل جعله قسيما لما سبق باعتبار ان القديم والحادث مثلا ليسا بقسمين للعالم بل هو حادث عند المحققين قديم عند المبطلين وهذا ظاهر الا ان عطف قوله أو بنفى على قوله بنفى قسميه مع ان الشارح فسر الاشتراك بكونه بين قسمين أو أقسام يشعر باطلاق القسمين في المعطوف أيضاً ولا مسامحة فالتقابل حينئذ باعتبار ان ههنا مذهبين بخلاف ماسبق وان كانا مشاركين فى ان كل واحد منهما نفى قسمين

(قوله ايرادا وابطالا) فيه شئ وهو انه لم يحصل الوقوف على المأخذ العام ابطالا بل ايرادا فقط وانت خبير بان المأخذ العام للابطال هو القدح فى دليل أحد الطرفين أو دليل كل منهما كما سيأتى في الالهيات وقد سبق منه القدح فى دليل وجودية الوجوب ودليل عدميته أيضاً وبذلك حصل الوقوف على ذلك المأخذ لمن لم يكن متناهياً فى البلادة واليه أشار الشارح بقوله يعنى قد نبهناك فتأمل فى توجيهه

(قوله والثمام نبت ضعيف) قيل فلا يحتاج فى أخذ شئ من طرفيه الى كلفة وقيل لايحتاج فى قلعه الى كلفة ولا يخفى ان المناسب للمقام هو الوجه الاول

الواجب لذاته وهي أربعة أحدها أنه) أي الواجب لذاته (لا يكون واجبا بالغير والا لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه) لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة (فلم يكن) الواجب لذاته (واجبا لذاته) هذا خلف واعترض عليه بأنا لا نسلم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير انما يلزم ذلك اذا لم تكن ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما وارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع أما اذا كان له علة أخرى فلا وأيضا ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال جاز أن يستلزم المحال والجواب أن ثبوت الوجود له لما كان مقتضي ذاته اقتضاء تاما لم يتصور أن يكون ذلك الثبوت معللا بغيره والا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو محال فاذا فرض أنه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه

(قوله أي الواجب لذاته) بمعنى مايكون ثبوت الوجوب ضروريا لذاته لا بمعنى مايكون وجوده مقتضى ذاته ولا بمعنى مايستغنى فى الوجود عن الغير وما يمتاز به الواجب فانه حينئذ يكون الحكم المذكور بديهيا فلا يصح جعله مسئلة

(قوله اذا لم تكن ذاته مقتضية الخ)وأما اذا كانت مقتضية له كان ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته أيضاً فلا يلزم ارتفاعه

(قوله وأيضاً الخ) منع لبطلان التالى يعنى ان المحال ان لا يكون الواجب لذاته واجباً لذاته فى نفس الأمر لا ان لا يكون واجبا لذاته على تقدير محال فان ارتفاع العقل الاول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالا

(قوله لم يتصور الخ) واما ان يكون هناك ثبوت آخر معلل بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب

(قوله وهو محال) أى على سبيل الاجتماع وأما تواردهما على سبيل البدل بان يجوز العقل حصوله لذاته لكل واحد منهما فلانه اذا فرض انه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته لامتناع الاجتماع بل بذلك الغير فقط فقد علم بما ذكرنا ان قوله فاذا فرض الخ ليس بمستدرك على ماوهم

(قوله هو ممكن فى نفسه) أشار بذلك الى دفع الاعتراض الثانى بان خاصة الممكن ان يكون ارتفاعه بالنظر الى نفسه ممكناً غير مستلزم للمحال وههنا يستلزمه

(قوله لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره الخ) فيه انه يلزم استدراك سائر المقدمات لكن المصنف ذكر في موقف الجوهر في ثالث تعريفات الهيولى ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذي هو أخصر ولا يمنع صحة المقدمات المذكورة فلا محذور

(قوله الذى هو ممكن فى نفسه) اشارة الى دفع الاعتراض الثانى الذى أشار اليه بقوله وأيضاً ربما

لامتناع تعدد الواجب ارتفاعه قطعا وربما يغير الدليل فيجاب بأن الواجب لذاته ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يجتمعان لتنافى لازميهما (وثانيها أنه لا يكون) الواجب لذاته (مركبا لا) من أجزاء متمايزة (في الخارج ولا) من أجزاء متمايزة (فى الذهن والا احتاج) الواجب لذاته في ذاته ووجوده (الى جزئه) بحسب نفس

(قوله وربما يغير الدليل) بأن يترك ذلك الدليل وفيه اشارة الى ان الوجوب الاول ليس فيه تغيير الدليل بل اثبات لمنع الملازمة بضم مقدمة وهو لزوم توارد العلتين على سبيل الاجتماع

(قوله لامن أجزاء متمايزة الخ) لما كان ظاهر المتن يفيد انه لايجوز تركيب الواجب فى الخارج وفى الذهن ويشمل ذلك ان يكون التركيب من الأجزاء الذهنية المنتزعة من أمر بسيط لاتعدد فيه أصلا وهو ليس بممتنع لانه انما يستلزم ان يكون وجوده العقلي محتاجا الي تلك الاجزاء لانفسه ولا استحالة فيه فان الواجب تعالي محتاج الى العقل فى تعقله مطلقاً سواء كان بالوجه أو بالكنه ولا يلزم منه امكانه تعالى جعل الشارح قدس سره قوله في الخارج وفى الذهن ظرفا لتمايز الاجزاء اخراجا لذلك التركيب وتخصيصاً للمدعى بنفى تركيبه من الاجزاء الخارجية ومن الاجزاء الذهنيـة المتمايزة في الذهن المتحدة الوجود فى الخارج فان ذلك محال لاستلزامه احتياجه فى تقومه الى الأجزاء بحسب نفس الامر لان الاجزاء الذهنية على هذا التقدير أجزاء له تعالى متقوم به فى نفسه الا أنها متحدة به في الوجود فتدبر فانه مما خفى على اقوام

كان الخ فان قلت يجوز ان يكون الممكن فى نفسه مستحيلا بالغير فلا يلزم ارتفاع الواجب كما مر فى الوجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت علة وجود الواجب هناك هو الواجب فلهذا لم يلزم محذور من امكانه فى نفسه ولا يمكن ذلك ههنا لان المفروض تعليل الواجب بغيره فلو فرض كون ذلك الغير معلولا للواجب لزم كون علة الشىء على الفرض معلولا له وذا باطل قطعاً فالفرق بين المادتين ظاهر

(قوله لامتناع تعدد الواجب)وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجباً بالغير لزم الدور لان وجود الممكنات ووجوبها مسبوقان بوجوب الواجب

(قوله وربما يغير الدليل الخ) هذا الجواب للابهري وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول واعتراف بقصوره لـكنه مقبول فى صناعة المناظرة شائع في الـكلام كما مرت الاشارة اليه

(قوله والا احتاج الى جزئه الخ) فيه بحث وهو ان منافاة الوجوب للاحتياج الى الجزء الخارجي باعتبار ان شيئاً من الاجزاء الخارجية ليس بمعدوم والا لزم عدم الـكل وليس بواجب الوجود والا لزم تعدد الواجب وقد برهن على بطلانه فتعين امكانه ولا بدله من علة لانما اشتهر من ان الذاتى لايعلل معناه ان ثبوت ذاتى شىء له لايحتاج الي العلة بل يكفى فيـه تصور ذلك الشىء بالـكنه لا انه لا يحتاج وجوده الخارجي الى علة وليس علته نفس الواجب الذي هو الـكل لان وجود الجزء الخارجي مقدم

الامر (وجزء الشيء غيره والمحتاج) في نفس الامر (الى الغير ممكن لا يقال) كون المحتاج الى الغير مطلقا ممكنا (ممنوع بل المحتاج الى العلة هو الممكن و) ان سلم أن المحتاج الى الغير على الاطلاق ممكن لكن (جميع أجزائه هي ذاته) لا غيره (فلا يخرجه الاحتياج اليها) أي الى الاجزاء كلها (عن كونه) بحيث (يجب وجوده لذاته

(قوله كون المحتاج الخ) حمل الشارح قدس سره كلام المتن على اعتراضين أولهما منع الكبرى قدمه لقربها في الذكر وثانيهما منع الصغرى ردا على الشارح الكرماني حيث حمله على اعتراض واحد أعني منع الصغرى وأيده بانه اكتفى بالجواب عنه ثم اعترض بان قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن زائد لانه يتم الكلام بدونه وبان ما يحتاج اليه الشيء هي العلة فلا فرق بين قولنا ما يحتاج الى الغير وما يحتاج الى العلة

(قوله مطلقاً) أي سواء كان علة أولا

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) سيجيء في بحث العلة والمعلول أن العلة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده فحاصل المنع أن المحتاج الى ما يحتاج اليه الشيء في وجوده هو الممكن لا الى المحتاج اليه مطلقاً سواء كان في التقوم أو في الوجود ولما كان جواب هذا المنع ظاهراً لما ان الاحتياج في التقوم يستلزم الاحتياج في الوجود كما أشار اليه الشارح قدس سره بقوله في نفسه ووجوده لم يتعرض له المصنف وأما ما قيل من أن المراد بالعلة العلة الفاعلية لانها المتبادر منها ففيه على تقدير تسليم التبادر أن القول بان المحتاج الى الفاعلية هو الممكن مما لا شاهد له في كلام القوم وانه لما كان مدار المنع على هذه الارادة وجب على الشارح قدس سره التصريح بها

(قوله أي الى الاجزاء كلها) أشار بذلك الى أن المحتاج جميع الاجزاء أو المحتاج الاجزاء والمحتاج اليه الاجزاء المجتمعة فبينهما فرق بالاعتبار كما في الحد والمحدود فاندفع ما قيل من انه اذا كان جميع الاجزاء نفسه فلا يتحقق المحتاج والمحتاج اليه فلا معنى لقوله فلا يخرجه الاحتياج اليها لانه نسبة تقتضي الطرفين

(قوله بحيث يجب الخ) زاد لفظ بحيث ليصح كونه صفة للواجب على ما هو مختاره في وصف الشيء بحال متعلقه

على وجود الكل ذاتا ولو علل به تأخر عنه فتعين ان يكون غير الواجب والعلة الفاعلية لمادة الشيء علة له في الجملة فيلزم امكان الواجب وأما منافاته للاحتياج الى الجزء العقلي فليس ببديهي ولا مبرهن عليه فان المحتاج في الحقيقة حينئذ تصوره لا وجوده في الخارج ولا وجوبه فان وجوبه انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي لا الى وجوده العقلي كيف ومحل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يعقل ان يكون المحل ممكنا والحال فيه واجباً لا يقال الاجزاء الذهنية لا تكون الا مأخوذة من الاجزاء الخارجية فيلزم المحذور لانا نقول قد سبق ان الماهية المركبة من أجزاء خارجية لا يجوز ان تكون مركبة من أجزاء عقلية أصلا ولو سلم الجواز في الجملة فالحصر الذى يتوقف عليه المدعى ممنوع والقول بأن العقلية اذا وجدت صارت خارجية لا يفيد لان صيرورتها خارجية على انها نفس الكل لا على انها جزؤه الخارجي

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) قد حققنا ان الاحتياج الى الجزء الخارجي يفضي الى الاحتياج الى علة

لانا نقول) جميع أجزائه وان كان ذاته لكن (كل واحد من أجزائه ليس ذاته) بل هو غيره فاذا كان مركبا (فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير) الذي هو كل واحد من أجزائه (كافيا في وجوده) بل يكون ذاته في نفسه ووجوده محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا (وثالثها لو كان) الوجوب (وجوديا) أي موجودا في الخارج (لم يكن زائدا على ماهيته) أي ماهية الواجب بل كان عينها لامتناع الجزئية (والا) وان لم يكن كذلك بل كان زائدا على الماهية (لكان) الوجوب الموجود (محتاجا) الى الماهية اذ لا بد أن يكون عارضا لها قائما

(قوله فلا يكون ذاته الخ) فيه بحث لان اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذي هو جزؤه محال فيجوز أن يستلزم المحال الذي هو عدم الكفاية على أن الواجب مايكون ذاته من دون الغير لامن دون ملاحظته كافياً فالواجب ترك لفظ الملاحظة ولعل الشارح قدس سره لاجل هذا اضرب عنه وقال بل يكون ذاته في نفسه الخ

(قوله لكان الوجوب الموجود محتاجا الخ) بخلاف ماإذا كان عدميا فانه يجوز أن يكون انتزاعياً محضاً من نفس ذاته فلا احتياج أصلا

(قوله لانا نقول الخ) ظاهره انه تعرض للتسليم والمنع بحاله اذ قوله فلا تكون ذاته من دون ملاحظة الغير الخ لايدفع المنع كما لا يخفى ولو قيل نحن نصطلح على ان الواجب ما يكفي ذاته في وجوده من دون ملاحظة الغير داخلياً أو خارجياً لم يلزم منه ان لا يكون للمبدأ الاول عز شأنه أجزاء ذهنية كما هو المدعى

(قوله وثالثها لو كان وجوديا الخ) فان قلت الدليل منقوض بجريانه على تقدير عدمية الوجوب أيضاً لان علة الاتصاف موجودة وما لم يجب الشئ لم يوجب على ما مر في ان الوجود عين الماهية في الواجب قلت أشار الشارح في حواشي التجريد الى الجواب بان الوجوب على تقدير عدميته من لوازم الماهية فلا يقتضي سبق علته بالوجود والوجوب حيث قال قبل الحكم بتقدم العلة بالوجود والوجوب انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط لان المفروض كون الوجوب موجوداً في الخارج وحينئذ يمتنع كونه لازما للماهية والالكانت الماهية متصفه بوجود خارجي وهو محال فان هذا الكلام يشير الى انه على تقدير عدميته من لوازم الماهية ولا محذور في ذلك لان اللازم ان تقتضي الماهية الذهنية كون نسبة الوجود الخارجي اليها على تقدير الاتصاف به مكيفاً بكيفية مخصوصة فالوجودهو هذا الاقتضاء العدمي الذي تتصف به الماهية الذهنية على الوجه المذكور وأما الوجود الخارجي فلا يعقل كونه من لوازم الماهية اذ لا تتصف به الماهية الذهنية ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله واعلم ان الوجوب له مفهوم كلي وما صدق عليه وهو الوجوب الخاص والذى يتوهم كونه عين الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود

بها والعارض محتاج في وجوده الى معروضه (فيكون ممكنا) مستندا الى علة (ويعلل بها) أي بماهية الواجب (لامتناع تعليله بغيرها) ولا احتاج الواجب في وجوبه الى علة مغايرة لماهيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا هذا خلف (ومالم يجب المعلول عن علته لا يوجد) لما ستعرفه من أن الممكن الموجود لا بد له من وجوب سابق على وجوده مستفاد من علته (وما لم تجب العلة لا يجب المعلول عنها) وذلك لان وجوب المعلول مستفاد من وجود العلة قطعا ووجودها متأخر عن وجوبها فان الشيء مالم يجب وجوده اما لذاته أو لغيره لم يوجد فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتبتين فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب (فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها) بمراتب (هذا خلف لا يقال هذا معارض بأنه) أي

(قوله فيكون ممكنا) الاستدلال من الاحتياج في الوجود على الامكان استدلال من المعلول على العلة فلا يرد أن الامكان ليس الا الاحتياج الى الغير في الوجود فلا يصح بل يجب اسقاط أحدهما

(قوله في وجوبه) أي في اتصافه بالوجوب بناء على أن الاتصاف به على تقدير كونه موجوداً فرع وجوده في نفسه أو عينه

(قوله وما لم يجب المعلول الخ) هذه المقدمة والتالية لها بيان للواقع وان اللازم تقدمه على نفسه بمراتب والا فيكفي أن يقال فيلزم تقدم وجود ماهية الواجب على وجوبه مع تأخره عنه

المطلق والخاص وليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع

(قوله لما ستعرفه من ان الممكن لا بد له من وجوب سابق على وجوده) فيه بحث وهو ان الوجوب صفة ثبوتية يستدعي ثبوت الموصوف خارجا أو ذهناً فالعقل الاول لا يتصف بهذا الوجوب قبل وجوده ولو بالذات لاحتياج الاتصاف به الى وجوده في الجملة مع انتفائه اذ ليس في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن أما بالنسبة الى الباري تعالى عز وجل فلان علمه تعالى حضوري عند عامة الحكماء لا انطباعي والوجود الذهني هو الانطباعي ليس الا وأما بالنسبة الى نفسه او الى مابعده فللزوم الدور لان وجود نفسه ومابعده في الخارج يتوقف حينئذ على وجوده الذهني وبالعكس كما لا يخفى

(قوله فيكون وجوده متأخراً عن وجوبها بمراتب) أي بثلاث مراتب كما دل عليه السياق وصرح به في حاشية التجريد فان قلت وجوب المعلول متأخر عن ايجاب العلة المتأخر عن وجودها المتأخر عن وجوبها فلا يصح قوله فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتبتين ولا قوله فيكون وجوده الخ اذ السوق يقتضي الحصر قلت هذه المراتب الثلاث هي المراتب المتغايرة بالذات وقد اشتهر بينهم ان الايجاب والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان الايجاد والوجود كذلك فلذا لم يعتبرها

(قوله فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها هذا خلف) تحقيقه انه يلزم تقدم اتصاف الماهية بالوجوب

كالوجوب والامكان مثلا أمرا عدميا اعتباريا ان لايكون شيء موصوفا بها في نفس الامر
* الوجه (الثاني ان نقيضه الوجوب وهو عدمي لصدقه على الممتنع فان الممتنع لاواجب
(فهو وجودي والالزم ارتفاع النقيضين) وكذا نقول الامكان نقيضه اللاامكان وهو عدمي
لصدقه على الممتنع فالامكان وجودي (والجواب النقض بالامتناع لان نقيضه) هو اللاامتناع
(عدمي لصدقه على المعدوم الممكن) فيكون الامتناع وجوديا (وتحقيقه) أي تحقيق
الجواب بطريق الحل (ان ارتفاع النقيضين بمعنى الخلو عنها محال) أي يستحيل أن يخلو

(قوله موصوفا بها) اتصافا انتزاعيا بمعنى انه في نفسه بحيث اذا لاحظه العقل بالقياس الى الوجود انتزع عنه الوجوب ووصفه به فاندفع ماقيل ان اتصافه بالوجوب ليس في الخارج والا لزم تقدم وجوده على وجوبه فهو عقلي فاذا فرض انتفاء العقول يلزم أن لايكون الواجب واجبا لانتفاء طرف الاتصاف لالان الاتصاف فرع تحقق الوجوب حتى يتم الجواب المذكور واندفع أيضا ماقيل انه حينئذ يشكل قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ لاثبوت لموصوف الامكان في الخارج لاتصافه به حال عدمه ولافي الذهن لان المفروض عدم الاذهان كلها وكذا ماقيل ان اتصاف الشيء بالشيء نسبة لايتصور تحققه الا بين شيئين متمايزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من المتمايزين في الجملة فلا يتصور اتصاف شيء بشيء في الخارج وفي نفس الامر الابعد تحقق كل من الصفة والموصوف فان منشأ الاعتراضات عدم الفرق بين الاتصاف الحقيقي والانتزاعي

(قوله لصدقه على الممتنع) وصدق الصفة التي شأنها الوجود في الخارج على المعدوم محال لماعرفت من أن الاتصاف بها فرع وجودها كيلا يلزم السفسطة فاندفع ماقيل ان الصدق على الممتنع لايقتضي أن يكون اللاوجوب مطلقا عدميا لجواز كون بعض افراده موجودا وبعضه معدوما كاللا انسان الصادق على الفرس والعنقاء نعم لو ثبت انه لايصدق الا على الممتنع لثبت عدميته لكنه باطل لصدقه على الممكن الموجود

(قوله أي تحقيق الجواب الخ) لاتحقيق الجواب المذكور لان الحل ليس تحقيقا للنقض بل هو جواب برأسه سمي الحل تحقيقا لكونه محققا لفساد مقدمة معينة

(قوله لان ارتفاع النقيضين الخ) أي في المفردات اذ ارتفاع النقيضين في القضايا أن لايصدقا في نفسهما أي لايثبت مدلولهما في نفس الامر

(قوله لصدقه على الممتنع) فيه بحث أشرنا اليه في أثناء شبه القادحين في الالهيات وذلك لان مجرد صدقه على الممتنع لا يستلزم عدميته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق الا على الممتنع والمعدوم وذلك لان المراد بعدمية اللاوجوب ليس عدمية هذا المفهوم الكلي من حيث هو والا فكل كلي طبيعي كذلك بل المراد عدمية أفراده ومن الجائز ان يكون فرده القائم بالمعدوم معدوما وفرده القائم بالموجود موجودا

مفهوم من المفهومات عنهما معا بان لا يصدق شيء منهما عليه فلا يجوز أن لا يصدق على (١) مثلا أنه واجب ولا أنه ليس بواجب أولا يصدق عليه أنه ممتنع ولا أنه ليس بممتنع فكل مفهوم وجوديا كان أو عدميا مع نقيضه الذي هو رفعه يقتسمان جميع ماعداهما فلا يجتمعان في شيء بأن يصدقا عليه معا ولا يرتفعان عنه بان لا يصدق عليه شيء منهما (وأما) ارتفاعهما (بمعني خلوهما عن الوجود فلا) استحالة فيه بل يجوز أن يكون الوجوب واللا وجوب وكذا الامتناع واللا امتناع معدومين معا في الخارج والسر في ذلك انك اذا اعتبرت ثبوت مفهوم الوجوب مثلا لشيء كان نقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان واذا اعتبرت وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان نقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان ولا يرتفعان أيضا وليس نقيض وجود الوجوب في نفسه وجود مفهوم اللا وجوب في نفسه حتى يلزم من عدمية اللا وجوب أعني ارتفاع وجوده في نفسه أن يكون الوجوب موجودا في نفسه * والوجه (الثالث وهو لابن سينا أن امكانه لا) أي امكانه عدمي (ولا امكان له أي ليس له امكان (واحد) لعدم التمايز بين العدميات فلا يكون فرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان (فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا) وكذا نقول لا فرق بين

(قوله بأن لا يصدق شيء منهما عليه الخ) لان التناقض بين المفردات انما هو باعتبار الصدق فسلب صدق أحدهما على شيء نقيض صدق الآخر وأما اذا اعتبر مفهوم في نفسه ولم يلاحظ معه نسبة الى شيء وأدخل حرف السلب لم يكن نقيضا له حقيقة وانما سميا نقيضين بمعنى متباعدان غاية التباعد بحيث لا يجتمعان في شيء واحد كما سيجيء في بحث التقابل

(قوله جميع ماعداهما) سواء كان مغايرا بالذات أو بالاعتبار وأما نفس أحد النقيضين فواسطة بينهما اذ لا يمكن ثبوت الشيء لنفسه ولا سلبه عنه لان النسبة تقتضي الطرفين المتغايرين بالذات أو بالاعتبار ولا مغايرة بين الشيء ونفسه

(قوله والسر فيه الخ) خلاصته أن نقيض كل شيء رفعه عن شيء أو رفعه في نفسه أي رفع وجوده وليس نقيض وجود شيء وجود سلب ذلك الشيء فان مآلهما الى الموجبة المحصلة والمعدولة وهما لا تتناقضان

(قوله لعدم التمايز بين العدميات) أي المعدومات التي من جملتها العدمات ليصح ترتب قوله فلا يكون فرق الخ فان أحدهما معدوم والآخر عدم

(قوله لعدم التمايز بين المعدومات) هذا كلام التزامي بالنسبة الى النافي لتمايزها لان الفلاسفة قائلون بتمايز المعدومات الخارجية

قولنا وجوبه لا وقولنا لاوجوب له (وهو) أي هذا الوجه (قريب من) الوجه (الاول) لان محصولهما أنه لوكان الامكان أو الوجوب أمراً عدميا لم يكن الممكن ممكنا أو الواجب واجبا الا أن الملازمة هناك بينت بان المدعى لا تحقق له الا باعتبار العقل وههنا بأن الاعدام لاتمايز بينها (والنقض هو النقض) فنقول امتناعه لاولا امتناع له واحد وكذا عدمه لا ولا عدم له واحد أيضا فلو كان الامتناع أو العدم عدميا لم يكن الممتنع ممتنعا أو المعدوم معدوما والحل أن يقال قولنا امكانه لا معناه أنه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما أن فرقا بين اتصاف الشئ بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك أيضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وليست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والامكان (بل لك طردها في كل ما حاولت اثبات كونه وجوديا) من الصفات الاعتبارية التي تتصف بها الاشياء في نفس

(قوله والنقض هو النقض) أى النقض بسائر العدميات التى تتصف بها الاشياء

(قوله هي الامكان) أى امكان وجوده أو كونه بحيث يمكن وجوده على الاختلاف بين الشارح قدس سره والمحقق التفتازاني في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ

(قوله كذلك أيضاً فرق الخ) فاللازم أن يكون الامكان العدمي متميزاً عن عدم الاتصاف به فى الذهن ولا استحالة في كون المعدومات الخارجية متمايزة في الذهن انما المحال أن تكون المعدومات المطلقة متمايزة أو المعدومات الخارجية متمايزة فى الخارج أو الذهنية فى الذهن

[قوله معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان] فيه بحث وهو ان الشارح ذكر في أول البيان من حواشي المطول ان تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ مسامحة لان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة المعنى أو السامع والمعنى وان القول بان فهم المعنى من اللفظ صفة للفظ وان كان الفهم وحده صفة لغيره فاسد وحققه بتفصيل لامزيد عليه وعلى قياس ماذكره هناك نقول ههنا الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم أو سلب ضرورة احدهما فالمتصف بالامكان حقيقة هو ضرورة وجود زيد أو عدمه أوهما معا واتصاف زيد بانتفاء ضرورة وجوده أو عدمه اوهما معا انما هو اتصاف مجازي من قبيل وصف الشئ بحال متعلقه اللهم الا ان يفسر الامكان بقابلية الوجود والعدم مثلا وكذا المتصف بالعمي وهو سلب البصر هو بصر زيد لازيد لم قد يتصف الشيء الموجود فى الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتبارى لم يدخل فى مفهومه سلب نحو اتصافه بالوجود الذي لا وجود له الا في الذهن فالقول بجواز اتصاف الموجود حقيقة بالمفهومات السلبية على ما اشتهر بينهم محل اشكال للعلم اليقيني بان الموجود الخارجي لايتصف بعدم نفسه ولا بعدم شيء آخر كما عرفت

الامر كالوحدة والحصول والقدم والحدوث وغيرها ولما ذكر أدلة متقابلة بعضها يدل على وجودية الوجوب والامكان وبعضها على عدميتهما أشار الى قانون يتوصل به الى نفي الاشياء التي اختلف فيها وذكر هناك أدلة متقابلة فقال (ولو شئت نفي شيء فقل هو اما وجودي أو عدمي) أي اذا أردت نفي شيء كالوجوب مثلا بالكلية فقل لا وجوب أصلا اذ لو كان له وجوب فاما أن يكون وجوديا أو عدميا (وكلاهما باطل اما كونه وجوديا فبدليل كونه عدميا أو لانه لو وجد) الوجوب مثلا (لكان اما زائدا) على ذات الواجب (أولا) يكون زائدا على ذاته أو لانه لو وجد لكان وجوده اما زائدا على ماهيته أولا يكون زائدا عليها (وبطل كل) من الزيادة وعدمها (بدليل نافيه واما كونه عدميا فبدليل كونه وجوديا وكذلك كل مشترك) بين قسمين أو أقسام (يمكنك نفيه بنفي قسميه) أو أقسامه كقولك لو كان الوجود موجودا لكان اما واجبا أو ممكنا وكلاهما باطل وكقول الكرامية لا يجوز

(قوله أو لانه لو وجد الوجوب الخ) لايخفى انه معطوف على قوله فبدليل كونه عدمياً والضمير فيه راجع الى شيء المذكور في قوله ولو شئت نفي شيء فالواجب ان يرجع ضمير وجد الى شيء وضمير لكان الي الوجود المستفاد من وجد ويكون حاصل كلامه اذا شئت نفي شيء من الأشياء فقل هو موجود أومعدوم وكلا الأمرين باطلان أما كونه موجوداً فبدليل يختص بكونه عدمياً أو بدليل عام يشمله وغيره وهو انه لو كان موجودا لكان وجوده زائدا أولا وكلا الأمرين باطلان وأما ارجاع ضمير وجد الى الوجوب فيرد عليه انه يقتضي ان يكون ضمير كونه أيضاً راجعاً الى الوجوب وضمير كلاهما راجع الى وجودية الوجوب وعدميته وتقدير كالوجوب مثلا بعد قوله شيء لايصحح المقابلة لان الدليل المذكور دليل على كونه عدمياً كما مر سابقاً

[قوله وكذلك كل مشترك الخ] ما مر كان بيانا لنفي الشيء بنفي كونه موجوداً أو معدوما وهذا بيان نفي كل أمر مشترك بين القسمين أو بين المذهبين المتقابلين

[قوله بين قسمين الخ] لايخفى ان قوله أو بنفي مذهبين معطوف على قوله بنفي قسميه فالواجب ان يقال بين قسمين أو مذهبين فان المذهبين ليسا قسمين للأمر المشترك أو يترك على اطلاقه

(قوله فبدليل كونه عدمياً اولانه لووجد الخ)في المقابلة حزازة لان قوله أو لانه من جملة ادلة كونه عدميا ويمكن ان يقال أراد بدليل كونه عدمياً الدليل المعهود السابق فلا تسامح فى المقابلة لكنه انما يستتب اذا حمل قول المصنف لكان اما زائداً الخ على الوجه الثاني الذى أشار اليه الشارح بقوله أولانه لو وجد الخ اذ لو حمل على الوجه الاول لكان هو الوجه الثاني الذي استدل به المصنف على عدميته وبهذا يظهر ان لاوجه وجيها للوجه الاول فتأمل

زوال العالم بل هو أبدى لانه ان زال لكان زواله اما بنفسه أو بأمر قدمى كعدم الشرط أو وجودي موجب كطريان الضد أو مختار والكل محال (أو) بنفى (مذهبين متقابلين فيه) كأن يقال لو كان العالم موجودا لكان اما قديما أو حادثا ويبطل كل واحد بدليل نافيه وكثير من شبه القوم) فى الاشياء التى يرومون نفيها (من هذا القبيل) الذى نبهناك عليه على وجه كلى (فنتركها) أى نترك تلك الشبه الكثيرة ولا نذكرها فى مواضعها (لانه) أى لان ذلك الكثير من الشبه فأشبه أولا نظرا الى المعنى وذكره ثانيا نظرا الى اللفظ (عندك بعد الوقوف على المأخذ العام ايرادا وابطالا على طرف الثمام) يعنى قد نبهناك على مأخذ ايرادها وابطالها على وجه كلي قانونى فهي بعد وقوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك ايرادها وابطالها فلا حاجة بنا الى التصريح بها فى مواضعها قال الميدانى قولهم هو على طرف الثمام مثل يضرب فى سهولة الحاجة وقرب المراد والثمام نبت ضعيف يسد به خصاص البيوت من القصب أى فرجها يقال انه ينبت على قدر قامة المرء ﴿المقصد الثالث﴾ فى ابحاث

[قوله قد نبهناك على مأخذ الخ] وقد علم مما ذكره اذ مأخذها الأدلة المتقابلة النافية لجميع الاحتمالات ومعلوم انه لايمكن ابطالها الا بالقدح فى تلك الادلة اذ لا احتمال وراءها حتى يجاب باختياره فقد حصل التنبيه بذكر المأخذ العام للايراد على المأخذ العام للابطال أيضاً لمن له فطانة

(قوله والثمام) بضم الثاء والخصاص بفتح الخاء والفرج بضم الفاء وفتح الراء والجيم جمع فرجة

(قوله فى ابحاث الواجب) أى اثبات أحواله له

(قوله أو بنفى مذهبين متقابلين) قيل جعله قسيما لما سبق باعتبار ان القديم والحادث مثلا ليسا بقسمين للعالم بل هو حادث عند المحققين قديم عند المبطلين وهذا ظاهر الا ان عطف قوله أو بنفى على قوله بنفى قسميه مع ان الشارح فسر الاشتراك بكونه بين قسمين أو أقسام يشعر باطلاق القسمين فى المعطوف أيضاً ولا مسامحة فالتقابل حينئذ باعتبار ان ههنا مذهبين بخلاف ماسبق وان كانا مشاركين فى ان كل واحد منهما نفى قسمين

(قوله ايرادا وابطالا) فيه شئ وهو انه لم يحصل الوقوف على المأخذ العام ابطالا بل ايرادا فقط وانت خبير بان المأخذ العام للابطال هو القدح فى دليل أحد الطرفين أو دليل كل منهما كما سيأتى فى الالهيات وقد سبق منه القدح فى دليل وجودية الوجوب ودليل عدميته أيضاً وبذلك حصل الوقوف على ذلك المأخذ لمن لم يكن متناهياً فى البلادة واليه أشار الشارح بقوله يعنى قد نبهناك فتأمل فى توجيهه

(قوله والثمام نبت ضعيف) قيل فلا يحتاج فى أخذ شىء من طرفيه الى كلفة وقيل لايحتاج فى قلعه الى كلفة ولا يخفى ان المناسب للمقام هو الوجه الاول

الواجب لذاته وهي أربعة أحدها أنه) أى الواجب لذاته (لا يكون واجبا بالغير والا لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه) لوجوب ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة (فلم يكن) الواجب لذاته (واجبا لذاته) هذا خلف واعترض عليه بأنا لا نسلم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير انما يلزم ذلك اذا لم تكن ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما وارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع أما اذا كان له علة أخرى فلا وأيضا ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال جاز أن يستلزم المحال والجواب أن ثبوت الوجود له لما كان مقتضي ذاته اقتضاء تاما لم يتصور أن يكون ذلك الثبوت معللا بغيره والا لزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو محال فاذا فرض أنه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذى هو ممكن في نفسه

(قوله أى الواجب لذاته) بمعنى مايكون ثبوت الوجوب ضروريا لذاته لابمعنى مايكون وجوده مقتضى ذاته ولابمعنى مايستغنى فى الوجود عن الغير وما يمتاز به الواجب فانه حينئذ يكون الحكم المذكور بديهيا فلا يصح جعله مسئلة

(قوله اذا لم تكن ذاته مقتضية الخ)وأما اذا كانت مقتضية له كان ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته أيضاً فلا يلزم ارتفاعه

(قوله وأيضاً الخ) منع لبطلان التالى يعنى ان المحال ان لا يكون الواجب لذاته واجباً لذاته فى نفس الأمر لا ان لا يكون واجبا لذاته على تقدير محال فان ارتفاع العقل الاول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالا

(قوله لم يتصور الخ) واما ان يكون هناك ثبوت آخر معلل بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب

(قوله وهو محال) أى على سبيل الاجتماع وأما تواردهما على سبيل البدل بان يجوز العقل حصوله لذاته لكل واحد منهما فلانه اذا فرض انه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته لامتناع الاجتماع بل بذلك الغير فقط فقد علم بما ذكرنا ان قوله فاذا فرض الخ ليس بمستدرك على ماوهم

(قوله هو ممكن فى نفسه) أشار بذلك الي دفع الاعتراض الثانى بان خاصة الممكن ان يكون ارتفاعه بالنظر الى نفسه ممكناً غير مستلزم للمحال وههنا يستلزمه

(قوله لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره الخ) فيه انه يلزم استدراك سائر المقدمات لكن المصنف ذكر في موقف الجوهر في ثالث تعريفات الهيولى ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذي هو أخصر ولا يمنع صحة المقدمات المذكورة فلا محذور

(قوله الذى هو ممكن فى نفسه) اشارة الى دفع الاعتراض الثانى الذى أشار اليه بقوله وأيضاً ربما

لامتناع تعدد الواجب ارتفاعه قطعا وربما يغير الدليل فيجاب بأن الواجب لذاته ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يجتمعان لتنافي لازميهما (وثانيها أنه لا يكون) الواجب لذاته (مركبا لا) من أجزاء متمايزة (في الخارج ولا) من أجزاء متمايزة (في الذهن والا احتاج) الواجب لذاته في ذاته ووجوده (الى جزئه) بحسب نفس

(قوله وربما يغير الدليل) بأن يترك ذلك الدليل وفيه اشارة الى ان الوجوب الاول ليس فيه تغيير الدليل بل اثبات لمنع الملازمة بضم مقدمة وهو لزوم توارد العلتين على سبيل الاجتماع

(قوله لا من أجزاء متمايزة الخ) لما كان ظاهر المتن يفيد انه لا يجوز تركيب الواجب في الخارج وفي الذهن ويشمل ذلك ان يكون التركيب من الأجزاء الذهنية المنتزعة من أمر بسيط لا تعدد فيه أصلا وهو ليس بممتنع لانه انما يستلزم ان يكون وجوده العقلي محتاجا الى تلك الاجزاء لا نفسه ولا استحالة فيه فان الواجب تعالى محتاج الى العقل في تعقله مطلقاً سواء كان بالوجه أو بالكنه ولا يلزم منه امكانه تعالى جعل الشارح قدس سره قوله في الخارج وفي الذهن ظرفا لتمايز الاجزاء اخراجا لذلك التركيب وتخصيصاً للمدعى بنفي تركيبه من الاجزاء الخارجية ومن الاجزاء الذهنية المتمايزة في الذهن المتحدة الوجود في الخارج فان ذلك محال لاستلزامه احتياجه في تقومه الى الأجزاء بحسب نفس الامر لان الاجزاء الذهنية على هذا التقدير أجزاء له تعالى متقوم به في نفسه الا انها متحدة به في الوجود فتدبر فانه مما خفي على اقوام

كان الخ فان قلت يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيلا بالغير فلا يلزم ارتفاع الواجب كما مر في الوجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت علة وجود الواجب هناك هو الواجب فلهذا لم يلزم محذور من امكانه في نفسه ولا يمكن ذلك ههنا لان المفروض تعليل الواجب بغيره فلو فرض كون ذلك الغير معلولا للواجب لزم كون علة الشيء على الفرض معلولا له وذا باطل قطعاً فالفرق بين المادتين ظاهر

(قوله لامتناع تعدد الواجب)وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجباً بالغير لزم الدور لان وجود الممكنات ووجوبها مسبوقان بوجوب الواجب

(قوله وربما يغير الدليل الخ) هذا الجواب للابهري وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول واعتراف بقصوره لكنه مقبول في صناعة المناظرة شائع في الكلام كما مرت الاشارة اليه

(قوله والا احتاج الى جزئه الخ) فيه بحث وهو ان منافاة الوجوب للاحتياج الى الجزء الخارجي باعتبار ان شيئاً من الاجزاء الخارجية ليس بمعدوم والا لزم عدم الكل وليس بواجب الوجود والا لزم تعدد الواجب وقد برهن على بطلانه فتعين امكانه ولا بد له من علة لان ما اشتهر من ان الذاتي لا يعلل معناه ان ثبوت ذاتي شيء له لا يحتاج الى العلة بل يكفي فيه تصور ذلك الشيء بالكنه لا انه لا يحتاج وجوده الخارجي الى علة وليس علته نفس الواجب الذي هو الكل لان وجود الجزء الخارجي مقدم

الامر (وجزء الشيء غيره والمحتاج) في نفس الامر (الى الغير ممكن لا يقال) كون المحتاج الى الغير مطلقا ممكنا (ممنوع بل المحتاج الى العلة هو الممكن و) ان سلم أن المحتاج الى الغير على الاطلاق ممكن لكن (جميع أجزائه هي ذاته) لا غيره (فلا يخرجه الاحتياج اليها) أي الى الاجزاء كلها (عن كونه) بحيث (يجب وجوده لذاته

(قوله كون المحتاج الخ) حمل الشارح قدس سره كلام المتن على اعتراضين أولهما منع الكبرى قدمه لقربها في الذكر وثانيهما منع الصغرى ردا على الشارح الكرماني حيث حمله على اعتراض واحد أعني منع الصغرى وأيده بانه اكتفى بالجواب عنه ثم اعترض بان قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن زائد لانه يتم الكلام بدونه وبان مايحتاج اليه الشيء هي العلة فلا فرق بين قولنا ما يحتاج الى الغير وما يحتاج الى العلة

(قوله مطلقاً) أي سواء كان علة أولا

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) سيجيء في بحث العلة والمعلول أن العلة مايحتاج اليه الشيء في وجوده فحاصل المنع أن المحتاج الى مايحتاج اليه الشيء في وجوده هو الممكن لاالي المحتاج اليه مطلقاً سواء كان في التقوم أوفي الوجود ولما كان جواب هذا المنع ظاهراً لما ان الاحتياج في التقوم يستلزم الاحتياج في الوجود كما أشار اليه الشارح قدس سره بقوله في نفسه ووجوده لم يتعرض له المصنف وأما ماقيل من أن المراد بالعلة العلة الفاعلية لانها المتبادر منها ففيه على تقدير تسليم التبادر أن القول بان المحتاج الى الفاعلية هو الممكن مما لاشاهد له في كلام القوم وانه لما كان مدار المنع على هذه الارادة وجب على الشارح قدس سره التصريح بها

(قوله أي الي لاجزاء كلها) أشار بذلك الى أن المحتاج جميع الاجزاء أوالمحتاج الاجزاء والمحتاج اليه الاجزاء المجتمعة فبينهما فرق بالاعتبار كما في الحد والمحدود فاندفع ماقيل من انه اذا كان جميع الاجزاء نفسه فلا يتحقق المحتاج والمحتاج اليه فلا معنى لقوله فلا يخرجه الاحتياج اليها لانه نسبة تقتضي الطرفين

(قوله بحيث يجب الخ) زادلفظ بحيث ليصح كونه صفة للواجب على ماهو مختار في وصف الشيء بحال متعلقه

على وجود الكل ذاتا ولو علل به تأخر عنه فتعين ان يكون غير الواجب والعلة الفاعلية لمادة الشيء علة له في الجملة فيلزم امكان الواجب وأمامنافاته للاحتياج الى الجزء العقلي فليس ببديهي ولامبرهن عليه فان المحتاج في الحقيقة حينئذ تصوره لاوجوده في الخارج ولاوجوبه فان وجوبه انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي لا الى وجوده العقلي كيف ومحل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولايعقل ان يكون المحل ممكنا والحال فيه واجباً لايقال الاجزاء الذهنية لا تكون الا مأخوذة من الاجزاء الخارجية فيلزم المحذور لانا نقول قد سبق ان الماهية المركبة من أجزاء خارجية لايجوز ان تكون مركبة من أجزاء عقلية اصلا ولو سلم الجواز في الجملة فالحصر الذي يتوقف عليه المدعى ممنوع والقول بأن العقلية اذا وجدت صارت خارجية لايفيد لان صيرورتها خارجية على انها نفس الكل لاعلى انها جزؤه الخارجي

(قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن) قد حققنا ان الاحتياج الي الجزء الخارجي يفضي الى الاحتياج الى علة

لانا نقول) جميع أجزائه وان كان ذاته لكن (كل واحد من أجزائه ليس ذاته) بل هو غيره فاذا كان مركبا (فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير) الذي هو كل واحد من أجزائه (كافيا فى وجوده) بل يكون ذاته فى نفسه ووجوده محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا (وثالثها لو كان الوجوب (وجوديا) أي موجودا فى الخارج (لم يكن زائدا على ماهيته) أي ماهية الواجب بل كان عينها لامتناع الجزئية (والا) وان لم يكن كذلك بل كان زائدا علي الماهية (لكان) الوجوب الموجود (محتاجا) الى الماهية اذ لا بد أن يكون عارضا لها قائما

(قوله فلا يكون ذاته الخ) فيه بحث لان اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذي هو جزؤه محال فيجوز أن يستلزم المحال الذى هو عدم الكفاية على أن الواجب مايكون ذاته من دون الغير لامن دون ملاحظته كافياً فالواجب ترك لفظ الملاحظة ولعل الشارح قدس سره لاجل هذا اضرب عنه وقال بل يكون ذاته فى نفسه الخ

(قوله لكان الوجوب الموجود محتاجا الخ) بخلاف مااذا كان عدميا فانه يجوز أن يكون انتزاعياً محضاً من نفس ذاته فلا احتياج أصلا

(قوله لانا نقول الخ) ظاهره انه تعرض للتسليم والمنع بحاله اذ قوله فلا تكون ذاته من دون ملاحظة الغير الخ لايدفع المنع كما لا يخفى ولو قيل نحن نصطلح على ان الواجب مايكفى ذاته فى وجوده من دون ملاحظة الغير داخلياً أو خارجياً لم يلزم منه ان لا يكون للمبدأ الاول عز شأنه أجزاء ذهنية كما هو المدعى

(قوله وثالثها لو كان وجوديا الخ) فان قلت الدليل منقوض بجريانه على تقدير عدمية الوجوب أيضاً لان علة الاتصاف موجودة وما لم يجب الشئ لم يوجد على مامر فى ان الوجود عين الماهية فى الواجب قلت أشار الشارح في حواشى التجريد الى الجواب بان الوجوب على تقدير عدميته من لوازم الماهية فلا يقتضي سبق علته بالوجود والوجوب حيث قال قيل الحكم بتقدم العلة بالوجود والوجوب انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط لان المفروض كون الوجوب موجوداً فى الخارج وحينئذ يمتنع كونه لازما للماهية والالكانت الماهية متصفه بوجود خارجي وهو محال فان هذا الكلام يشير الى انه على تقدير عدميته من لوازم الماهية ولا محذور في ذلك لان اللازم أن تقتضى الماهية الذهنية كون نسبة الوجود الخارجي اليها على تقدير الاتصاف به مكيفاً بكيفية مخصوصة فالوجوب هو هذا الاقتضاء العدمي الذي تتصف به الماهية الذهنية على الوجه المذكور وأما الوجود الخارجي فلا يعقل كونه من لوازم الماهية اذ لا تتصف به الماهية الذهنية ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته فى الخارج كما مر تفصيله واعلم ان الوجوب له مفهوم كلي وما صدق عليه وهو الوجوب الخاص والذى يتوهم كونه عين الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود

بها والعارض محتاج فى وجوده الى معروضه (فيكون ممكنا) مستندا الى علة (ويعلل بها) أى بماهية الواجب (لامتناع تعليله بغيرها) ولا احتاج الواجب في وجوبه الى علة مغايرة لماهيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا هذا خلف (ومالم يجب المعلول عن علته لا يوجد) لما ستعرفه من أن الممكن الموجود لا بد له من وجوب سابق على وجوده مستفاد من علته (وما لم تجب العلة لا يجب المعلول عنها) وذلك لان وجوب المعلول مستفاد من وجود العلة قطعا ووجودها متأخر عن وجوبها فان الشيء مالم يجب وجوده اما لذاته أو لغيره لم يوجد فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتبتين فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب (فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها) بمراتب (هذا خلف لا يقال هذا معارض بأنه) أى

(قوله فيكون ممكنا) الاستدلال من الاحتياج في الوجود على الامكان استدلال من المعلول على العلة فلا يرد أن الامكان ليس الا الاحتياج الى الغير فى الوجود فلا يصح بل يجب اسقاط أحدهما

(قوله فى وجوبه) أى فى اتصافه بالوجوب بناء على أن الاتصاف به على تقدير كونه موجوداً فرع وجوده فى نفسه أو عينه

(قوله وما لم يجب المعلول الخ) هذه المقدمة والتالية لها بيان للواقع وان اللازم تقدمه على نفسه بمراتب والا فيكفي أن يقال فيلزم تقدم وجود ماهية الواجب على وجوبه مع تأخره عنه

المطلق والخاص وليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع

(قوله لما ستعرفه من ان الممكن لا بد له من وجوب سابق على وجوده) فيه بحث وهو ان الوجوب صفة ثبوتية يستدعى ثبوت الموصوف خارجا أو ذهناً فالعقل الاول لايتصف بهذا الوجوب قبل وجوده ولو بالذات لاحتياج الاتصاف به الى وجوده فى الجملة مع انتفائه اذ ليس فى الخارج وهو ظاهر ولا فى الذهن أما بالنسبة الي الباري تعالى عز وجل فلان علمه تعالى حضوري عند عامة الحكماء لا انطباعي والوجود الذهنى هو الانطباعي ليس الا وأما بالنسبة الى نفسه او الى مابعده فللزوم الدور لان وجود نفسه ومابعده في الخارج يتوقف حينئذ على وجوده الذهنى وبالعكس كما لايخفى

(قوله فيكون وجوده متأخراً عن وجوبها بمراتب) أى بثلاث مراتب كما دل عليه السياق وصرح به فى حاشية التجريد فان قلت وجوب المعلول متأخر عن ايجاب العلة المتأخر عن وجودها المتأخر عن وجوبها فلا يصح قوله فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتبتين ولا قوله فيكون وجوده الخ اذ السوق يقتضى الحصر قلت هذه المراتب الثلاث هي المراتب المتغايرة بالذات وقد اشتهر بينهم ان الايجاب والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان الايجاد والوجود كذلك فلذا لم يعتبرها

(قوله فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها هذا خلف) تحقيقه انه يلزم تقدم اتصاف الماهية بالوجوب

الوجوب (نسبة والنسبة متأخرة عن المنتسبين قطعا) فيكون الواجب متأخرا عن ماهية الواجب فلا يكون عينها بل زائدا عليها (لانا نقول) انما حكمنا بكونه نفس الماهية لا مطلقا بل على تقدير كونه موجودا (وكونه نسبة ينافي الفرض المذكور وهو كونه موجوداً) لان النسب عندنا أمور اعتبارية لا وجود لها فلا يكون كلامكم معارضا لكلامنا (ورابعها أنه لا يكون) الوجوب (مشتركا بين اثنين لانه نفس الماهية) فلو كان مشتركا بينهما لكان نفس ماهيتهما (والمشتركان في الماهية لا بد أن تمايزا بتعين فيلزم) حينئذ (تركبهما) من الماهية والتعين (وأنه محال) لما مر من امتناع تركب الواجب (لا يقال لا نسلم أنه نفس الماهية لجواز أن يكون عارضا لها فلا يلزم تركب الواجب (لانا نقول المدعى) هو (أنه لايكون) الوجوب (وجوديا مشتركا وقد بينا أنه لو كان وجوديا كان نفس الماهية)

(قوله لأن النسب عندنا) أي القائلين بالحكم الثالث لاالمتكلمين خاصة على ماوهم لان الحكماء أيضاً قائلون بالعيلية على تقدير وجوده فقوله النسب أمور اعتبارية قضية مهملة لتصح عند الفريقين وهي كافية لنا في سند منع المنافاة

(قوله فيلزم تركبهما) على تقدير جزئية التعين ووجوديته كما هو مذهب الحكيم وأما عند المتكلمين القائلين بأنه عدمى خارج عن الماهية فلا .

على اتصافها به لان وجوب الماهية اذا تقدم على وجوده كما لزم من الفرض ولا شك ان ثبوت الوجوب للماهية موقوف على وجوده لكونه من الامور العيلية حينئذ كما مر تحقيقه لزم المحال المذكور لان الكلام في الوجوب الثاني كالكلام في الوجوب الاول فيلزم ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية مترتبة من طرف المبدأ الاول واستحالته ظاهرة فان قلت يجوز ان يكون الوجوب الثاني وما بعده نفس الماهية أو اعتباريا زائدا فلا تسلسل قلت الجواب عن الاول تحكم لاوجه للمصير اليه على انه اذا جوز عينية الوجوب في مرتبة من المراتب فلا وجه لاثبات تعدده وعن الثاني الكلام فيما اذا كان مطلقاً وجوديا

[قوله والنسبة متأخرة عن المنتسبين قطعاً الخ] فيه بحث لان مجموع النسب نسبة الى كل واحدة من النسب وتلك النسبة ليست متأخرة عن كل منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب فالاولى ان يكتفى بوجوب تغاير النسبة للمنتسبين والجواب ما ذكره الشارح في بعض مصنفاته وهو ان مجموع النسب من حيث هو أمر اعتباري لا يوجد الا في الذهن فلا يعرض له نسبة الى واحدة الا فيه ولا خفاء في ان العقل مالم يلاحظ المجموع لم يعتبر له نسبة الى شئ فهذه النسبة من حيث انها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متأخرة عنهما في الذهن ومن حيث انها نسبة ما بدون ملاحظة خصوصية المنتسبين داخلة في المجموع فان العقل اذا اعتبر المجموع فقد لاحظ أفراده من حيث انها نسب لامن حيث خصوصيات

والاظهر أن يحال هذا الحكم على برهان التوحيد ليظهر امتناع الاشتراك مطلقا ﴿ المقصد الرابع ﴾ في ابحاث الممكن لذاته وهي) أيضا (أربعة أحدها قال الحكماء الامكان محوج) للممكن (الى السبب) أي الامكان علة احتياج الممكن الى المؤثر (وفي اثباته منهجان ه الاول

(قوله مطلقاً) أي سواء كان عارضاً أو نفس الماهية

(قوله أي الامكان الخ) لما كان المحوج أعم من أن يكون علة أو جزءاً وشرطا لها والسبب أعم من أن يكون مؤثراً أولا فسرهما بما هو مراد الحكماء منهما

(قوله فان الممكن الخ) لما كان الحكم بان الدعوى ضرورية نظريا استدل عليه وحاصله أن من تصور الممكن بالوجه الذي هو مناط الحكم أعني التساوي والاحتياج الي المؤثر والنسبة بينهما حصل له الحكم من غير توقف على شيء فهو أولي وان كان تصور طرفيه نظريا وبما ذكرنا اندفع ماقيل أن معنى الممكن مالايقتضى ذاته وجوده وعدمه اقتضاء تاما وهو لايستلزم تساوي الطرفين عنده الا بعد نفي أن لايكون أحد طرفيه أولى بالنظر الي ذاته أولوية كافية في الوقوع فيكون ثبوت الاحتياج للممكن المعرف بالتعريف المذكور نظريا لان غاية ماذكر أن يكون تصور الموضوع بالوجه الذي هو مناط الحكم نظريا وذلك لايضر بداهته على أن التحقيق أن التساوي المذكور لازم بين للامكان لان معناه عدم كفاية الذات في الوجود والعدم واذا لم تكن الذات كافية في أحدهما كان الطرفان متساويين عنده بمعنى أن لايكون أحدهما أولى به أولوية كافية في الوقوع

المنتسبات بل لا يمكنه ذلك واذا عرفت هذا فمعنى الكلية ان كل نسبة فهي من حيث انها متعلقة بالمنتسبين المخصوصين متأخرة عنها وذلك لا ينافي تقدمها على احدهما بوجه آخر

(قوله والاظهر ان يحال هذا الخ) لبعض المتأخرين ههنا أشكال قوي وهو انه كيف يحيله على برهان التوحيد ولم يذكر ثمة الادليلين على نفي تعدد الواجب على طريقة الحكماء وكلاهما مبني على كون الوجوب ثبوتياً ونفس الماهية كما صرح به هناك ودليلين أيضاً على طريقة المتكلمين على نفي تعدد الاله ولا تعرض فيهما للوجوب ونفي تعدده وغاية مايقال بعد تسليم ان ليس المراد بالبرهان المذكور في غير هذا الكتاب ان الوجوب الذاتي أخص أوصاف البارى تعالي وان الاشتراك في أخص الاوصاف يستلزم الاشتراك في الماهية وبالجملة هو معدن لكل كمال ومبعد عن كل نقصان كما صرحوا به فلما ثبت بدليل المتكلمين انتفاء تعدد الاله ثبت انتفاء تعدد الواجب سواء كان الوجوب وجوديا أو عدمياً لان الاشتراك في الوجوب الذاتي يستلزم الاشتراك في الماهية المقتضية للالوهية والحاصل ان الوجوب الذاتي يستلزم الالوهية وتعدده تعدد الالهة والدليل الدال على انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم

(قوله فان الممكن مايتساوى طرفاه) فيه بحث لما سيجيء في الخاتمة ان الممكن الخارج من القسمة هو مالا يقتضي وجوده ولا عدمه اقتضاء تاما وعدم جواز الاولوية لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته من غير

دعوي الضرورة فان الممكن ما يتساوى طرفاه) أي وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته (ومعنى كونه) أي كون الامكان الذى هو ذلك التساوى (محوجا) للممكن (الى السبب أنه لا يترجح أحد طرفيه) على الآخر (الا لأمر) مغاير للممكن (يرجح أحدهما على الآخر والحكم بعد تصورهما) أي تصور الموضوع الذى هو معنى امكان الممكن وتصور المحمول الذى هو معنى كونه محوجا الى السبب (ضروري) يحكم به بديهة العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما ولذلك (يجزم به الصبيان) الذين لهم أدنى تمييز ألا ترى أن كفتي الميزان اذا تساوتا لذاتيهما وقال قائل ترجحت احديهما على الاخرى بلا مرجح من خارج لم يقبله صبي مميز وعلم بطلانه بديهة فالحكم بأن أحد المتساويين لا يترجح على الآخر الا بمرجح مجزوم به عنده بلا نظر وكسب وهذا معنى كون الامكان محوجا الى السبب (بل) الحكم بالاحتياج فى المتساويين الى المرجح (مركوز فى طباع البهائم) أيضا (ولذلك) تراها (تنفر من صوت الخشب) فانه لما كان وجود الصوت وعدمه متساويين بالنسبة الى ذات

(قوله لايترجح أحد طرفيه) بحيث يقع

(قوله يرجح أحدهما الخ) والترجيح المذكور هو التأثير والايجاد فثبت الاحتياج الى المؤثر فاندفع ماقيل من أن اللازم الاحتياج الى الغير وأما كونه مؤثراً فكلا وأما ماقيل من أن اللازم من الاستدلال المذكور أن يكون الامكان علة للجزم والتصديق بالاحتياج لاعلة لثبوت الاحتياج له فى نفس الأمر فمدفوع بان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين دون العكس والعلم بأحد معلولى علة واحدة لايستلزم العلم بالمعلول الآخر مالم يلاحظه معه وجود العلة والتلازم منحصر فى الاقسام الثلاثة واذا انتفى الاخيران ههنا تعين الاول

(قوله فالحكم بان الخ) لايخفى أن بداهة الجزئى المعين عنده لايستلزم بداهة الحكم الكلى الا انه لما كان تأييداً للاستدلال المذكور لايضره المؤاخذة المذكورة

وصول الى حد الوجوب محتاج الى البرهان ثم ان ذلك البرهان انما يدل على نفى الاولوية الكافية فى الوقوع لاعلى نفيها مطلقاً كما ستطلع عليه فالحكم بان الامكان مطلقاً علة الاحتياج لايكون ضروريا بل متوقفاً على ذلك البرهان نعم الحكم بان التساوى محوج بديهي لكنه ليس بمفيد لان الامكان ليس عبارة عن ذلك التساوى بل هو سلب ضرورة الطرفين وقابلية الوجود والعدم وليس ثبوته للممكنات بديهياً ولا برهان عليه فقوله ههنا فان الممكن مايتساوي طرفاه انما يظهر بملاحظة ذلك البرهان وكذاقوله أي كون الامكان الذى هو ذلك التساوي وان كان محمولا على المبالغة اذ المشهور ان الامكان سلب ضرورة الطرفين والتساوى مما يثبت له البرهان لا انه نفس الامكان

الصوت تخيلت البهائم من رجحان وجوده على عدمه أن هناك مرجحا رجحه عليه فنفرت وهربت منه (قلنا ذلك) أى نفورها (لحدوثه لا لامكانه) فانه لما حدث الصوت بعد عدمه تخيلت البهائم أن لا بد له من محدث لا انها تخيلت تساوي طرفي الصوت وأن لا بد هناك من مرجح (فان قيل لو كان) الحكم بأن الامكان محوج الى السبب المؤثر (ضروريا) أوليا كما زعمتم (لم يكن بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين فرق) اذ لا تفاوت بين الاوليات (ولم تخالف فيه) أيضا (العقلاء) لان بداهة عقولهم حاكمة به حينئذ (قلنا قد مر جوابه) وهو أن الفرق والتفاوت ليس باعتبار الجزم واحتمال النقيض بل هو للتفاوت في تجريد الطرفين أو للالف والعادة بسبب كثرة وقوع تصور طرفي أحد الضروريين دون تصور طرفي الآخر وأنه يجوز أن يخالف في البديهي قوم قليل كيف وقد أنكر طائفة البديهيات رأسا (وان قيل أكثر العقلاء قالوا بخلافه) حيث جوزوا رجحان أحد طرفي الممكن لا عن سبب مرجح في مواضع كثيرة ولا شك أن أكثر العقلاء لا يقدمون على انكار الحكم البديهي (فالمسلمون) بل المليون قاطبة حكموا بخلافه (في تخصيص الله العالم بوقته) الذي أوجده فيه بلا مرجح مخصص مع أن سائر الاوقات تساويه في صحة الايجاد فيها (والنافون للغرض) عن أفعاله تعالى يعني الاشاعرة قالوا بخلافه (في تخصيص كل فعل) من أفعال العباد (بحكم) مخصوص كالوجوب والحرمة والندب والكراهة مع أن تلك الافعال متساوية

(قوله فنفرت وهربت منه) أي من المرجح خوفا من توهم ايذائه لا من نفس الصوت لانها تنفر بعد تحققه

(قوله قلنا الخ) مناقشة في التأييد وقد عرفت أنها لا تضر الاستدلال

(قوله بل المليون) أى المتعبدون بدين سماوى كاليهود والنصارى فان كل من له دين سماوي يقول بحدوث العالم لاعتقاده باليوم الآخر والقول بان المراد بالمسلمين أهل السنة والمليين من عداهم بعيد لانه خلاف الظاهر

(قوله مع أن تلك الافعال الخ) اذ لا حسن ولا قبح الا بالخطاب عندهم

(قوله تخيلت البهائم الخ فيه بحث لجواز ان يكون تنفرها لا لتخيل ان هناك مرجحاً ومحدثا بل بمجرد عدم ملائمة نفس الحصول هذا فان قلت قد ذكرت ان تساوي الطرفين بالنسبة الى الممكن انما يعلم بالبرهان وما ذكرت من تخيل البهائم لتحقق المرجح ونفرتها لذلك يدل على ان الادراك في ذلك التساوى الموقوف عليه لها بديهي قلت المذكور فيما سبق هو ان العلم اليقيني بتساوى طرفي الممكن الخارج من القسمة برهاني وتخيل التساوى بالنسبة الى ممكن مخصوص من حيث خصوصه بلا سابقة نظر لا ينافيه فتأمل

(قوله مع ان تلك الافعال متساوية عندهم الخ) خلافا للمعتزلة فان في ذوات الافعال عندهم شيئاً

عندهم في صحة تعلق تلك الاحكام بها (والمعتزلة) خالفوه (في تعلق القدرة بالشيء مع أن نسبتها الى (الضدين) أي الى ذلك الشيء وضده (سواء وفي اختلاف الذوات في الصفات مع تساويها) في الذاتية التي هي تمام ماهيتها عندهم (والحكماء) خالفوه أيضاً (في اختصاص الفلك بالحركة الى جهة) كالغرب أو الشرق مثلا مع تساوي جميع الجهات في قبول حركته اليها وعلى سرعة مخصوصة أو بطء معين مع تساوي نسبة حركته اليهما (وعلى قطبين) معينين مع مساواتهما في قبول القطبية لكل نقطتين متقابلتين على الفلك (و) في (اختصاص الكواكب بمواضعها) المعينة المساوية للمواضع الاخر (و) في (اختصاص طرفي المتمم بمقدارها) من الغلظ والرقة (قلنا) لم يقل أحد من العقلاء المذكورين بأن أحد طرفي الممكن يترجح بلا مرجح نعم (يلزمهم ذلك) في بعض أحكامهم التي حكموا بها (و) لكنهم (لا يلتزمونه) ولا يقولون به (بل يحتالون للجواب) ليندفع عنهم القول بوقوع أحد طرفي الممكن بلا سبب (قوية كانت الاجوبة أو ضعيفة فركوز في عقولهم بطلانه) والا لما احتالوا في دفعه بأسرهم ولا اجترأ بعضهم على التزامه (وسنفصلها) أي تلك الاجوبة القوية والضعيفة في مواضعها مما سيرد عليك في الكتاب المنهج (الثاني) في اثباته (الاستدلال عليه وفيه طرق ﴿ الاول الماهية ﴾ الممكنة (مقتضية للتساوي) أي تساوي الوجود والعدم

(قوله الماهية الممكنة مقتضية الخ) أي لامكانه بناء على أن تعليق الحكم بالمشتق يدل على علية المأخذ وقد عرفت فيما سبق انه لازم الامكان غير بين عند القوم بين عند التحقيق

يقتضي تلك الاحكام أي يقتضي اختصاص كل حكم من الاحكام بفعل من الافعال

(قوله وعلى قطبين) ذكر الحركة الى جهة لا يغني عن ذكر هذا لان الحركات الي جهة الشرق مثلا لا تستدعي اتحاد المناطق

(قوله الاول الماهية الممكنة مقتضية للتساوى) هذا الطريق وان شارك المنهج الاول في الابتناء على ان الممكن ما يتساوى طرفاه لكن القدح الذي ذكره فيها ليس يمنع ذلك التساوى حتى يكون قدحا في المنهج الاول أيضاً بل يمنع التناقض هذا فان قلت لا نسلم اقتضاء الممكن للتساوى لجواز اولوية أحد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب قلت سيبطل ذلك ولو سلم قلنا الاولوية اذا لم تصل الى حد الوجوب فمعها قد يقع الطرف الاولى وقد لا يقع فيتحقق تساوى الوجود والعدم بالنسبة الى وقتي الاولوية وسيجيء تحقيقه في ذات ابحاث الخاتمة وهذا القدر يكفي فيما نحن فيه فان قلت يجوز أن تقتضي ذات الممكن بانفرادها اولوية أحد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب وبواسطة

بالقياس اليها (فلو وقع أحدهما لالمرجح) من خارج (كان) ذلك الطرف الواقع (راجحا) وأولى بها من الطرف الآخر فلا يكون مساويا له (وهو خلاف المفروض) الذي هو تساويهما بالنسبة الى ماهية الممكن ومناقض له (قلنا انما يناقضه) أي المفروض الذي هو التساوي (اقتضاء الذات له) أي لذلك الطرف الواقع لان معنى تساوى الطرفين ان ذات الممكن لاتقتضى هذا ولاذاك فنقيضه اقتضاء الذات أحدهما (لاحصوله) أى لاحصول أحدهما (لالعلة) كما يزعمه الخصم القائل بالاتفاق وان أحد المساويين يقع بلا علة أصلا ﴿ الطريق الثانى ﴾ واختاره الامام الرازى (في المحصل والاربعين) لابد (للممكن) قبل الوجودان يترجح طرف) أي يترجح طرف وجوده على عدمه بحيث يجب لما سيأتى (و)

(قوله بالقياس اليها) أي الى الماهية الممكنة قيد بذلك لانها لو كانت مقتضية مطلقاً لامتنع وجودها وعدمها
(قوله وأولى بها) أى بالقياس اليها انرض عدم المرجح لابسببها
(قوله لان معنى تساوي الخ) فيه بحث لان ماذكره معني الامكان ومقتضاه التساوي بمعنى أن لايكون أحد الطرفين أولي به أولوية كافية فى الوقوع فاذا فرض وقوع أحد الطرفين لالمرجح من خارج كان أحد الطرفين أولى بالقياس الى ذاته بلا شبهة فيكون منافياً للتساوى بالمعني المذكور فتدبر
(قوله القائل بالاتفاق) أى بوقوع الممكن كيف مااتفق وهو ديمقراطيس على ماسيجيء فقوله وان أحد المتساويين عطف تفسيري له
(قوله لابد للممكن الخ) لامكانه وحاصله أن الممكن لامكانه يحتاج الي الترجح المحتاج الى المؤثر فيكون لامكانه محتاجا الي المؤثر

تلك الاولوية والرجحان يقتضى وجوب ذلك الطرف ولا يلزم كون الممكن واجباً بالذات لان الواجب هو الذى يجب وجوده اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره وههنا قد وجب الوجوب مع الالتفات الي الغير وهو الرجحان الناشئ عن الذات من حيث هي قلت الذات مع الاولوية المستندة اليه اذا كان مقتضياً لوجوب الوجود كان مبدأ لاستحالة انفكاك الوجود عنه قطعاً ولا نعني بالوجوب الا هذا واعتبار الواسطة انما يقدح في الوجوب لو لم تكن مستندة اليه كما لا يخفى
(قوله قلنا انما يناقضه الخ) لا يقال المملل لم يدع التناقض بل خلاف المفروض لانا نقول يلزم من كلامه ذلك ولذلك قال الشارح فى تقرير كلامه ومناقض له على ان قوله يناقض المفروض معناه يخالفه
(قوله كما يزعم الخصم القائل بالاتفاق) أى بوقوع أحد طرفي الممكن بطريق الاتفاق من غير علة والمراد بالخصم هم المنكرون لاحتياج الممكن الى الموجب كديمقراطيس واتباعه القائلين بان وجود السموات بطريق الاتفاق ولهم شبه شتى
(قوله الطريق الثاني) فيه نظر لان اللازم من هذا الطريق ان الممكن محتاج الى المؤثر وأما علة الاحتياج هو الامكان فلا فالمطلوب غير لازم واللازم غير مطلوب

ذلك (الترجح) الواصل الى حد الوجوب (صفة وجودية) لانه حصل بعد مالم يكن فلو جاز أن لا يكون وجوديا لجاز أن لاتكون حركة بعد السكون والعلم الحاصل بعد عدمه وجودي واذا كان الترجح أمراً وجوديا (فله محل) موجود لامتناع قيامه بذاته أو بغير محل آخر (وليس) ذلك المحل (هو الاثر) أى الممكن (والا كان) الاثر (موجودا قبله) أي قبل الترجح السابق على وجوده فيكون الممكن موجوداً قبل وجوده بمرتبتين هذا خلف فلابد هناك من شئ آخر موجود يقوم به الترجح (فهو المؤثر قلنا لانسلم) ان الممكن يجب ان يترجح وجوده قبل الوجود وماسيأتى من أنه لابد أن يترجح وجوده الي حد الوجوب حتى يوجد مبني علي أنه محتاج الى علة وهو المتنازع فيه (بل يترجح مع الوجود) وحينئذ جاز أن يقوم الترجح بالممكن حال كونه موجودا فلاحاجة الى محل آخر هو المؤثر (وأيضا) ان سلم كون

(قوله لانه حصل بعدمالم يكن) أي في الممكنات الحادثة فتكون وجودية في الممكنات القديمة لما مر من أن الاتصاف بالصفة التى من شأنها الوجود في الخارج فرع وجودها

(قوله فهو المؤثر) أي المحل هو المؤثر فان كان الترجح حادثا كان المؤثر حادثا ولو باعتبار بعض أجزائه أوشروطه وان كان قديما يكون مؤثره قديما فلا يلزم كون المؤثر القديم محلا للحوادث

(قوله بل يترجح مع الوجود) وما قيل من أن الترجح اذا كان موجودا لايكون مع الوجود اذ قد تقرر أن الصفة الوجودية يجب تأخرها عن وجود الموصوف فليس بشيء لان فيه اعترافا ببطلان الاستدلال لانه حينئذ يكون قديما بالأثر متأخراً عن وجوده

(قوله لانه حصل بعد مالم يكن الخ) فان قلت هذا انما يتم في ترجح الحادث كما يدل عليه قوله لجاز ان لا تكون الحركة بعد السكون الخ فلا يجرى الدليل في الصفات القديمة الممكنة على رأي الاشاعرة مع ان المدعي عام قلت لو سلم فلا قائل بالفصل فعلية الامكان في الحادث تستلزم العلية في غيره بطريق الاولى وفيه مافيه

(قوله فهو المؤثر) فيه بحث اذ لو صح هذا الدليل لزم كون الباري تعالى محلا للحوادث وهي ترجحات الحوادث الحادثة ولو بنى على رأي الفلاسفة كان العقل العاشر محلا لها مع انهم لا يقولون به أيضاً

(قوله وهو المتنازع فيه) ان قلت بل المتنازع فيه ههنا أخص مما ذكره لان النزاع ههنا في ان علة الاحتياج هي الامكان أوغيره لا ان الممكن هل يحتاج الي علة أم لا فلت من جملة الخصوم في كون الامكان علة للاحتياج القائلون بالاتفاق كما سبق الآن وسيأتى فالنزاع معهم في نفس الاحتياج الى العلة مآلا

(قوله بل يترجح مع الوجود) فيه بحث لانه قد مر في القاعدة الثانية التى ذكرها صاحب التلويحات ان الموجودات لاتقوم الا بمحل سابق عليها بالوجود ولو بالذات فعدم تأخر الترجح عن وجود

الترجيح سابقا على وجود الممكن (فالترجيح) السابق (صفة الوجود فلا يقوم بغيره) لامتناع قيام الصفة بغير موصوفها فلا يتصور قيامه بالمؤثر والحق أن الترجيح والوجوب المتجدد لايجب ان يكون موجودا لان العدمي قد يتجدد بل هو أمر اعتباري يتصف به الممكن حال مايكون متصورا فلا يستدعى محلا آخر موجودا في الخارج ﴿ الطريق الثالث له ﴾ أي الامام الرازي ذكره في الاربعين و (المبناه على قول الفلاسفة أنه يمتنع عدم الزمان قبل وجوده أو بعده) أي يمتنع عدمه مقيداً بهذا القيد وهو ان يكون قبل وجوده أو بعده لاعدمه مطلقا والا كان واجبا بذاته (والا) أي وان لم يمتنع كون عدمه قبل وجوده أو بعده فبزمان (أي) فيكون تقدم العدم على وجوده أو تأخره عنه بزمان لان المتقدم اذا لم يمكن أن يجامع المتأخر كان التقدم زمانيا (ويجتمع الوجود والعدم) لان الزمان حال

(قوله فالترجيح السابق الخ) أي الترجيح الذى سلم سبقه فما قيل أن السبقة ينافي كونه صفة الوجود فيه اعتراف ببطلان الاستدلال

(قوله والحق الخ) ماسبق كان جواباً جدلياً مبنياً على تسليم كونه وجوديا كما أثبته الخصم وهذا الجواب تحقيقي فلذا قال والحق

(قوله قد يتجدد) كالعمي بعد البصر

(قوله اعتباري) اذ لو كان موجودا في الخارج يلزم ترتب الترجحات الموجودة في الخارج وكون الحركة بعد السكون والعلم بعد الجهل موجودين ليس دائرا على تجددهما ولظهوره ترك ذكره

(قوله يتصف به) أى الاتصاف به انتزاعي ومصداقه الأثر الوجود فى الخارج

(قوله لاعدمه مطلقاً) فيجوز عليه العدم المستمر بل هو متصف به عند التحقيق

(قوله كان التقدم زمانياً) الا انه لاجزاء الزمان لذاتها ولما سواه بواسطة مقارنته اياه

الممكن يكفي فى ابطال قيامه على تقدير وجوده بالممكن فالصواب فى الجواب منع وجوديته كما ذكره الشارح

(قوله فالترجيح السابق صفة الوجود) فان قلت بعد تسليم سبق الترجيح كيف يكون صفة للوجود والصفة متأخرة عن الموصوف اللهم الا ان يبنى على عدم تسليم وجوديته قلت مراده ان كون الترجيح صفة للوجود بديهي لان المرجح هو الوجود ضرورة فبعد فرض سبقه وان كان باطلا فى نفسه لايلزم مدعي الخصم وعدم سبقه على الوجود بناء على بديهة كونه صفة له وجه آخر فى الرد على الخصم فان قلت الترجيح وان كان صفة للوجود الا ان ترجيح الشئ صفة لذلك الشئ قلت قد نبهنا فيما من غير مرة على ان الشارح رد امثال هذا فى أول البيان من حواشي المطول ثم كون الشئ بحيث يترجح وجوده صفة له

ما كان معدوما كان موجودا فيجتمع وجوده وعدمه مما هـذا خلف (فهو) أي الزمان لامتناع عدمه كذلك (واجب) مستمر وجوده دائما (وأنه ممكن لذاته لتركبه من آنات منقضية) فلا يكون وجوبه لذاته لما مر من استحالة تركب الواجب بالذات خصوصا اذا كانت الاجزاء منقضية متتالية (فوجوبه بالغير) فيكون الامكان علة الحاجة الى الغير دون الحدوث اذ لاحدوث ههنا (ولا يخفي أنه) أى هذا الطريق بعد تسليم مقدماته

(قوله لتركبه من آنات الخ) لايخفى ان هذه المقدمة باطلة عند الحكماء لاستلزامه الجزء فبناء هذا الاستدلال على قول الفلاسفة معناه استعمال مقدمة مسلمة عندهم فيها لا أن جميع مقدماته مسلمة عندهم هكذا قيل وليس بشيء لان الاستدلال حينئذ لا يكون الزاميا لبطلان هذه المقدمة عندهم ولا تحقيقياً لعدم حقية المقدمة الاولى في الواقع عند المستدل فالصواب ان يقال المراد بالآنات أجزاء الزمان الغير المنقسمة فعلا ومعنى تركبه منها تحليله اليها وكونها حاصلة فيه بالقوة

(قوله فيكون الخ) اللازم مما ذكر ان يكون الممكن الغير الحادث محتاجا الى الغير ولا يلزم منه ان يكون الامكان علة الا ان يبنى على عدم القول بعلية ماسوى الامكان والحدوث

(قوله دون الحدوث) أي لايكون له مدخل أصلا

(قوله ولا يخفى أنه الخ) ولا يخفي أيضاً أنه لايمكن الاستدلال بهذا الطريق بصفاته تعالى عند من

(قوله واجب مستمر وجوده) أشار بقوله مستمر وجوده الى انه المراد بالوجوب لا الوجوب الذاتي لان الواجب بالذات ما يستحيل عدمه مطلقاً والمستحيل ههنا هو العدم المقيد بكونه قبل الوجود أو بعده

(قوله لتركبه من آنات منقضية) فيه بحث لان عدم تركب الزمان من الآنات وعدم تتاليها من مسلمات الحكمة وكأنه أراد من قول الفلاسفة الذي جعله مبنى للدليل مجرد ان الزمان موجود يمتنع عدمه المقيد لا ان كل مقدماته قول الفلاسفة أو أراد بالآنات الاجزاء الغير المنقسمة خارجا وان انقسمت فرضاً ووهما وفيه بعد تسليم عدم التلازم بين الانقسام الفرضي والخارجي ههنا ان تركب الزمان من تلك الاجزاء يمنع قدمه واستمرار وجوده لان تلك الآنات أجزاء له لا أفراد حتى يدعى قدمه بالنوع بمعنى ان فردا من أفراده موجود دائماً والتحقيق ان الزمان المدعى قدمه عند الفلاسفة هو الآن السيال وهو أمر بسيط لاتركب فيه كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فالصواب في بيان انه ممكن لذاته بيان عدم استحالة عدمه مطلقاً وان استحال عدمه المقيد كما أشرنا اليه آنفا

(قوله بعد تسليم مقدماته) أشار الى المنوع التي سيذكرها في موضعه من منع كون التقدم زمانيا ومن ان التقدم والتأخر وجوديان يقتضيان وجود المعروض على مازعموا في أثبات الوجود للزمان كما سيجيء فعدم الزمان لا يصلح لمعروضية التقدم والتأخر فلا يلزم له زمان ومن انه لا يلزم من امتناع عدم

يبطل كون الحدوث علة الحاجة أو جزءها أو شرطها و (لا نثبت الدعوى الكلية) التي هي مطلوبنا فان المثال الجزئي أعني كون امكان الزمان محوجا الى السبب لا يصحح القاعدة القائلة بان الامكان مطلقا محوج الى المؤثر لجواز ان يكون ذلك بسبب أمر مختص بالزمان وقد عرفت ان الطريقين الاولين لا يتمان أيضاً (فالامم الميتاء) أى الطريق الواضح المعبد (هو) المنهج (الاول) يعني دعوى الضرورة المختارة عند الجمهور ﴿وشبه المنكرين﴾ لكون الممكن محتاجا الى المؤثر (عدة) أي متعددة كثيرة * الشبهة ﴿الاولى﴾ ان احتياجه الى مؤثر سواء كان ذلك الاحتياج لامكانه أو لغيره انما يتحقق اذا أمكن تأثير شئ في شئ لكنه غير معقول اذ (التأثير) في الوجود مثلا (اما حال الوجود) أي وجود الاثر (وهو محال لانه ايجاد الموجود) وتحصيل الحاصل (واما حال العدم وهو باطل) أيضا (لانه جمع

يثبتها زائدة على الذات لانها ليست واجبة بالغير بل بذاته تعالى وسيجئ تحقيقه

(قوله فالامم الميتاء) في القاموس الامم محركة البين من الامر والميتاء الارض السهلة وهي على وزن حمراء ميمها أصلية واليه يشير كلام الشارح قدس سره ومن لم يتتبع اللغة قال ماقال

(قوله المعبد) المذلل من التعبيد

[قوله لكون الممكن الخ] أى من حيث انه ممكن فيؤل الى كون الممكن لامكانه محتاجا الى المؤثر فيم جميع الشبه الآتية التي بعضها ينفي الاحتياج مطلقاً وبعضها ينفي الاحتياج للامكان

[قوله كثيرة] حمل تنوين عدة على الكثرة ليكون الحكم بعده على الشبه مقيداً

(قوله اذا أمكن تأثير الخ) أى جوزه العقل بقرينة قوله لكنه غير معقول فان معناه لايجوزه العقل لا انه يتصوره والا لما أمكن ابطاله واذا لم يجوز العقل التأثير لا يمكن الاحتياج الى المؤثر من حيث انه مؤثر

(قوله في الوجود) والقرينة على هذا التخصيص قوله لانه ايجاد الموجود وقوله لانه جمع النقيضين فانه اذا كان التأثير في العدم كان الامر بالعكس

الزمان قبل وجوده أو بعده كونه واجب الوجود مستمرا لجواز كونه أمراً معدوما مستمراً عدمه الى غير ذلك

(قوله يبطل كون الحدوث الخ) أي يبطله ههنا لا مطلقاً وبناء الكلام على انه لا قائل بالفصل غير مسموع في العقليات لانه لا ينافي الجواز العقلي نعم يتم دليلا الزاميا

(قوله فالامم الميتاء) الامم الطريق الواسطة بين القريب والبعيد والميتاء بالتاء المثناة من فوق مفعال من الاتيان أي الطريق المسلوك الذي فيه كذا صححه الكرماني والسماع من الاستاذ بالثاء المثلثة ولا أعرف له وجه صحة والمعبد المذلل

للنقيضين) وذلك لان وجود الاثر مع التأثير لا يتخلف عنه أصلا كالانكسار مع الكسر والوجود مع الايجاد والمفروض أن التأثير في الوجود أعني الايجاد انما هو حال العدم كان وجود الاثر أيضا في تلك الحال فيجتمع وجود الاثر وعدمه معا (ولانه) أي الاثر حال عدمه (نفي محض فلا يصلح) هو في هذه الحالة أن يكون (أثراً) للموجد واذ لا أثر له فلا تأثير ولا ايجاد منه حينئذ (ولانه) أعني الاثر حال عدمه (مستمر) على ما كان عليه قبل أن يتعلق به تأثير وايجاد (فلا يستند) هو مع كونه مستمراً على حالته السابقة على الايجاد (الى مؤثر الوجود) فقد بطل كون التأثير في الوجود حال العدم بوجوه ثلاثة وان شئت نفي التأثير في العدم قلت التأثير اما فيه حال كون الاثر معدوما وهو تحصيل الحاصل واما حال كونه موجوداً وانه جمع للنقيضين وأيضاً هو حال الوجود لا يصلح أثراً للمعدوم وأيضاً هو حينئذ مستمر على ما كان

(قوله أي الاثر الخ) يعني أن الضمير راجع الى الاثر المفهوم مما تقدم دون العدم لان الكلام في التأثير في الوجود حال عدم الاثر وكون العدم غير صالح لكونه أثراً لا يقدح في ذلك فلا يتم التقريب

(قوله نفي محض) لا تميز له أصلا

(قوله فلا يصلح الخ) اذ الصلاحية فرع الامتياز لا لانه يلزم جمع النقيضين لان ذلك في كونه أثراً لا في صلاحيته فلا يكون هذا الوجه راجعاً الى الاول كما وهم

(قوله لا يصلح أثراً للمعدوم) لانه موجود وأثر المعدوم يكون معدوما

(قوله حينئذ) ظرف لنفي الاثر والتأثير على التنازع

(قوله مستمر على ما كان عليه) لان المفروض ان التأثير في الوجود حال العدم السابق على الوجود

(قوله ولانه أعني الاثر حال عدمه الخ) ارجاع الضمير الى الاثر المفهوم من التأثير لا الى العدم المذكور صريحاً دفع لاعتراض شارح المقاصد بان الكلام في التأثير بمعنى الايجاد والا لما صح أن التأثير حال الوجود ايجاد للوجود وحال العدم جمع للنقيضين فالقول بأن العدم نفي صرف لا يصلح أثراً ليس كما ينبغي لكن لا يخفى أن هذا الوجه حينئذ كما نقل من الشارح راجع الى الوجه السابق عليه اذ مآله الى اجتماع النقيضين ولو ذكر هذا الوجه في نفي التأثير في العدم حال العدم لكان وجهاً مستقلا اذ العدم نفي محض لا يصلح لتأثير المؤثر مطلقاً

(قوله على ما كان عليه قبل أن يتعلق به تأثير وايجاد) في هذا التقرير دفع لاعتراض شارح المقاصد بأن الوجه الثالث ليس بتام لان العدم ربما كان حادثا لا مستمراً ووجه الدفع أن العدم الحادث يصدق عليه انه مستمر على ما كان عليه قبل أن يتعلق بالاثر ايجاد وان لم يصدق انه مستمر بمعنى انه غير مسبوق بالوجود وليس المراد بالاستمرار المعنى الثاني كما توهم المعترض

(قوله أما حال كون الاثر معدوما) المراد من الاثر ههنا هو الماهية الممكنة باعتبار العدم لا العدم

عليه قبل أن يتعلق به الاعـدام فلا يستند الى مؤثر العدم (والجواب أن المحال ايجاد ما هو موجود بوجود قبل) أى قبل الايجاد فانه تحصيل لما كان حاصلا قبل هذا التحصيل وهو محال بديهة (والا فالايجاد للموجود) بوجود مقارن للايجاد لان حصول الاثر مع التأثير زمانا وذلك تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه (ولو صح ما ذكرتم لزم أن لا يحدث صفة) فى نفسها (أصلا كهذه السخونة وهـذا الصوت) لان حـدوثها اما حال أوعدمها وهو اجتماع النقيضين أعنى الوجود والعدم واما حال وجودها وهو حصول الحاصل نقول لزم أن لا يحدث صفة فى شئ من مؤثر يحدثها لان احداثها وايجادها اما حال الوجود أو العدم وكلاهما باطل لكن حدوث هذه الصفات واستنادها الى أمر يحدثها أمر بديهى فانتقض دليلكم قطعا (والحل أن ذلك) الذى ذكرتموه من استحالة التأثير حال الوجود

وليس المراد بالمستمر العدم الذي لا ابتـداء له اذ لا يتعلق غرضنا بكونه أزلياً ولا يتوقف نفى الايجاد حال العدم عليه

(قوله ان المحال الخ) أى المحال مقصور على هذا الايجاد

(قوله وهو محال بديهة) اذ لايكون التحصيل حينئذ تحصيلا

(قوله والا الخ) أي وان لايكون المحال مقصوراً على هـذا الايجاد لم يصح القول باستحالة ايجاد الموجود بوجود مقارن للايجاد لا استحالة فيه بناء على ان حصول الاثر مع التأثير زمانا كما يشاهد ذلك فى حركة اليد وحركة المفتاح واذا تقرر ذلك فنقول ان أراد المستدل من ايجاد الموجود النوع الاول منعنا الملازمة لكونه ايجاداً للموجود بهذا الوجود وان أراد الثانى أو الاعم نمنع بطلان التالى لان المحال هو النوع الاول ولما كان سند المنعين المذكورين مستفاداً من تلك المقدمة تعرض المجيب لبيانها واكتفى بها لانسياق الذهن الى المنعين المذكورين منها بلا كلفة فتدبر فانه قد تحير فى حل هذه العبارة الناظرون

(قوله بديهى) وان اختلف فى تعيين ذلك المؤثر المحدث

[قوله فانتقض الخ) لاستلزامه المحال وهو الحكم بخلاف ماتشهد به البديهة

[قوله والحل] لايخفى ان الجواب الاول أيضاً حل لان حاصله منع الملازمة أو منع بطلان التالي الا انه انما يتم اذا أريد الترديد في زمان العدم وأما اذا أريد الترديد بشرط الوجود أو العدم فلا يتم لانه

نفسه كما أن المراد بالأثر سابقاً هو تلك الماهية باعتبار الوجود لا الوجود نفسه فلا يرد أن معدومية الأثر الذى هو العدم يستلزم الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل كما ظن

(قوله والحل ان ذلك الخ) ظاهره يدل على أن ماسبق ليس حلا مع أن قوله ان المحال ايجاد ماهو موجود بوجود قبله منع تفصيلى الا أن يقال ان في هذا تفصيلا قويا فلذا عنونه بالحل

أو حال العدم (ضرورة بشرط المحمول) فان التأثير في وجود الأثر بشرط الوجود أو بشرط العدم محال فسلب التأثير فى الوجود مثلا ضرورى بشرط اتصاف الأثر بالوجود أو العدم ومثل ذلك يسمى ضرورة بشرط المحمول (وهو) أى هذا المذكور أعنى الضرورة المشروطة بالمحمول (لاينافى الامكان الذاتى) لان الملاحظ فيه الذات دون مالها من الصفات فامتناع التأثير بشرط أحدى هاتين الصفتين لاينافى امكانه بالنظر الى ذات الممكن فى زمان كل واحدة منهما وتحريره أن يقال قولك التأثير اماحال الوجود أو حال العدم وكلاهما باطل ان اردت به ان التأثير اما بشرط الوجود أوبشرط العدم فالحصر ممنوع فان التأثير فى ذات الممكن من حيث هو لابشرط الوجود ولابشرط العدم وان أردت به أنه في زمان الوجود أو زمان العدم اخترنا أنه فى زمان الوجود كما مر ومنهم من أجاب بان التأثير في زمان الخروج من العدم الى الوجود وليس ذلك زمان الوجود ولازمان العدم بل فى زمان الواسطة بينهماومن النافين للواسطة من جوزتقدم التأثير على حصول الأثرفقال

حينئذ يلزم ايجاد الموجود لوجود قبل هذا الايجاد فلا بد حينئذ من منع الحصر بين الشقين كما جوزه الشارح قدس سره فلذا قال المصنف والحل أى الحل الكامل الذي يقلع مادة الشبهة

(قوله ومثل ذلك الخ) أشار بذلك الى ان اطلاق الضرورة بشرط المحمول عليها بطريق التوسع لكونها مثلها فان كلتا الضرورتين ناشئتان من اعتبار قيد زائد على ذات الموضوع ومفهومه الا ان ذلك القيد في الضرورة المحمولية هو مفهوم المحمول وههنا أمر مغاير له حيث قلتم ان التأثير بشرط الوجود أو العدم محال

(قوله بل فى زمان الواسطة بينهما) بناء على توهمه من الخروج معناه الحقيقى فان الخارج من بيت

(قوله فان التأثير فى وجود الأثر بشرط الوجود أو بشرط العدم الخ) قال بعض الافاضل تفسير الضرورة بشرط المحمول بهذا الطريق ليس بمشهور موافق للاصطلاح لان القضية الضرورية بشرط المحمول مثل أن يقال زيد كاتب بالضرورة بشرط أن يكون كاتبا زيد ليس بكاتب بالضرورة بشرط أن لايكون كاتباً فعد قولنا التأثير في الوجود بشرط العدم من الضرورة بشرط المحمول مخالف للاصطلاح فالاولى أن يقال المصنف نظر الى المآل وقال هكذا لان مبنى الشبهة أن الموجود موجود من حيث هو موجود فلا تأثير حينئذ والمعدوم معدوم من حيث هو معدوم فلا تأثير أيضاً وهما قضيتان ضروريتان بشرط المحمول فعلى هذا يوافق الاصطلاح

(قوله ومنهم من أجاب الخ) أشار الى ضعفه لان الكلام فى التأثير المطلق سواء كان فى الذوات أو فى الصفات ولا قائل بزمان الواسطة بين الوجود والعدم فى الذوات بل فيما يتصف بالوجود في وقت مطلقاً

التأثير حال العدم في آن وحصول الأثر في آن آخر يعقبه وليس في ذلك اجتماع الوجود والعدم أصلا * الشبهة ﴿ الثانية ﴾ وهي أيضاً دالة علي ان الممكن غير محتاج الى مؤثر لالامكانه ولالغيره اذ ذلك فرع امكان التأثير وهو محال اذ (التأثير اما في الماهية أوالوجود أو الموصوفية به) لانه اذا لم يكن التأثير في شيء من هذه الثلاثة كانت الماهية الموجودة مستغنية عما فرض مؤثراً بالقياس اليها (وقد بطلت) هذه الاقسام كلها فيما مر لان جعل الماهية تلك الماهية محال وكذا جعل الوجود وجوداً وأيضاً هو حال فلا يقبل تأثيراً والموصوفية عدمية فلا تكون أثرا (والجواب أنه) أى التأثير (في الوجود) الخاص (أي في الهويات كما مر) من ان المجعول هو الوجود الخاص لاماهية الوجود وقد سبق منا تحقيق ان تأثير المؤثر في أي شيء هو بما لامزيد عليه(وأيضاً فينفي) ما ذكرتموه(الحدوث) أي

الى بيت ليس حال الخروج في الاول ولا في الثاني وذلك باطل والتصديق بان الشيء اما موجود أومعدوم من أول الاوائل كما مر ومعنى الخروج هو مسبوقية الوجود بالعدم كما صرحوا به

(قوله وليس في ذلك الخ) لتعاقبهما ولا تخلف المعلول عن العلة لان معناه ان لايعقبها المعلول ويتراخى عن وجودها نعم يرد عليه انه لايعقل التأثير الحقيقي بدون الأثر كما سيجيء في تحرير الشبهة السابقة

(قوله أى التأثير في الوجود الخاص) أى التأثير في الوجودات الخاصة التي هي الهويات أعني الماهيات الشخصية بناء على رأى الشيخ الأشعرى ومعنى التأثير الاستتباع لافي جعل الماهية ماهية حتى يقال انه لايمكن توسط الجعل بين الشيء ونفسه ولا في الموصوفية التي هي اعتبارية ولا في الوجود المطلق الذى زعمتموه انه حال

(قوله وقد سبق منا الخ) التحقيق السابق مبني على كون الوجود زائداً على الماهية كما مر

[قوله الشبهة الثانية الخ] يمكن اجراؤها في العدم أيضاً بان يقال التأثير في الماهية أو في العدم أو في الموصوفية بالعدم والكل باطل على قياس ماذكر في الوجود نعم لا يجرى فيه قوله وأيضاً هو حال

(قوله أي في الهويات)ان جعل في الشبهة مبنى عدم التأثير في نفس الوجود عدم كون الماهيات مجعولة كما سبق في بحث ان الماهية مجعولة أم لا فلا اشكال في الجواب وان جعل كون الوجود حالا ففيه بحث لان الحالية قائمة في الوجودات الخاصة الا ان يقال الوجود الخاص عين الهوية اذ يحمل الهوية على الحقيقة الجزئية ويحمل الوجود بمعنى الموجود فيه دفع لما يقال قول السائل والوجود لايتعلق به جعل يتناول الوجود الخاص وكذا الحكم بالحالية فالجواب لايدفعه وخلاصة الدفع ان التأثير في الوجود لابان يجعله وجودا بل بان يحصله للماهية واليه الاشارة بقوله وقد سبق منا تحقيق الخ

حدوث الصفات المحسوسة عمن يحدثها لان تأثيره اما في ماهيتها أو وجودها أو موصوفيتها به والكل باطل لما ذكرتم بعينه * الشبهة ﴿ الثالثة الحاجة والمؤثرية لو وجدتا) فى الخارج (تسلسل) أي لزم التسلسل وذلك لان الحاجة لو وجدت لاحتاجت الى الموصوف بها اذ لا يتصور قيامها بذاتها فللحاجة حاجة أخرى فينتقل الكلام الى حاجة الحاجة وكذا المؤثرية لو وجدت لاحتاجت الى مؤثرية أخرى اذ يستحيل كونها واجبة بذاتها واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن متصفا بالحاجة الى سبب لا لامكانه ولا لغيره ولم يكن شيء متصفا بالمؤثرية فى الممكن أصلا وهو المطلوب (والجواب أنه لا يلزم من كونهما) أمرين عدميين (اعتباريين انتفاؤهما) عن غيرهما (بمعنى أن لا يكون الشيء) فى نفس الامر (محتاجا ومؤثرا)

(قوله عمن يحدثها) اعتبر هذا التقييد ليكون الدليل المذكور جاريا في صورة النقض ولولا اعتباره لا يمكن اجراؤه اذ لو قيل بحدوث ماهياتها لا يمكن ابطاله بان جعل الماهية ماهية محال اذ لا جعل

(قوله لاحتاجت الخ) ولك ان تقول لاحتاجت الي مؤثر اذ يستحيل كونها واجبة لذاتها الا ان الطريق المذكور لما كان أظهر اكتفى به

[قوله اذ يستحيل الخ] لامتناع تعدد الواجب ولقيامها بالغير

[قوله واذا لم تكونا الخ] بناء على عدم الفرق بين قولنا لا حاجة له وحاجته لا وكذا بين قولنا لا مؤثرية له ومؤثريته لا كما مر

[قوله فان الأمور العارضة العدمية] أى المعدومة فى الخارج اذا لم يكن السلب داخلا فى مفهومها تتصف الاشياء بها في أنفسها أي مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض ولو في الذهن اتصافا

(قوله عمن يحدثها) قيل حمل الحدوث على الحدوث عن الفاعل نظراً الى ظهوره في النقض. أما الحدوث في نفسه فليس بظاهر فيه لاحتمال ان يدعي الخصم الحدوث بطريق الاتفاق بلا محدث وأما الحدوث عن المحدث فمحسوس لا ينكر وفيه مافيه

(قوله والجواب انه لا يلزم الخ) فان قلت الحاجة والمؤثرية اذا كانتا صفتين للممكن والمؤثر في نفس الأمر يكون لكل منهما امكان نظراً الى محلها فللحاجة حاجة أخرى وكذا للمؤثرية مؤثرية أخرى ولا مخلص عن لزوم التسلسل في الامور الثابتة في محالها فى نفس الامر وبرهان التطبيق يدل على إستحالته أيضاً قلت لا نسلم جريان البرهان على ما مر تحقيقه لانك ان أردت بالامكان الذي ادعيت ثبوته للحاجة امكان الوجود ولو فى محلها فبين البطلان لانها من الاعتباريات فيستحيل وجودها فلا يتصف بالامكان الخاص الذى جعل علة للاحتياج وان أردت امكان اتصاف المحل بها فباطل أيضاً لان اتصاف الممكن بها واجب لا ممكن خاص

أي متصفا بالحاجة والمؤثرية فان الامور العارضة العدمية تتصف بها الاشياء في أنفسها (كالامتناع والعدم) فانهما وصفان اعتباريان لاوجود لهما في الخارج مع أن الممتنع والمعدوم متصفان بهما قطعا (فان قيل لو ثبتا) أي لو ثبتت الحاجة والمؤثرية لشيء واتصف ذلك الشيء بهما (فاما وجوديتان واما عدميتان) اذ لايخرج عنهما (ويبطل كل) أي كل واحد من كونهما وجوديتين أو عدميتين (بما عرفت) اما ابطال الوجودية فبلزوم التسلسل لانهما من الانواع المتكررة التي عرف حالها في الضابط المتقدم واما العدمية فبأن يقال هما نقيضا اللاحاجة واللامؤثرية العدميتين على قياس مامر في الوجوب (وقد عرفت الجواب) عن ذلك فيما أشرنا اليه فيما مر من أجوبة الشبهة العامة وهو أن يقدح في دليل الوجودية أو دليل العدمية بما عرف فيه من الخلل (والنقض بحاله) هذا متعلق بقوله والجواب أنه لايلزم

حقيقياً فلا يرد انا لانسلم الاتصاف بالامور العدمية فانه مجرد اعتبار وحقيقته سلب الاتصاف بالامور الوجودية لان ذلك انما يجري في الأمور العدمية التي السلب داخل في مفهومها دون الثبوتية وبما ذكرنا ظهر ان المناسب ان يقول كالامكان والوجود

[قوله فان قيل الخ] حاصله ترك المقدمة الممنوعة أعني قوله واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن الخ وضم مقدمة أخرى مكانها وهو ابطال عدميتها بما مر ومن هذا ظهر كونه من تتمة الاول وان كان ظاهر التقرير يقتضي كونه شبهة برأسها حيث أثبت نفي الاتصاف بهما ارتفاعهما في نفسهما لانهما ليستا وجوديتين ولا عدميتين

[قوله لانهما من الأنواع المتكررة] أي يقتضي وجود فرد منهما لوجود فرد آخر سواء كان ذلك الفرد موصوفا بهذا أولا كما في المؤثرية لما عرفت من ان لزوم التسلسل المحال متفرع على وجود الافراد ولا مدخل للاتصاف فيه وانما ذكره بطريق التصوير والتمثيل فلا يرد ان المؤثرية ليست بموصوفة بالمؤثرية فلا تكون داخلة في الضابطة المذكورة

[قوله هذا متعلق الخ] وان كان القرب يقتضي ان يتعلق بقوله فقد عرفت الجواب

[قوله لانهما من الانواع المتكررة) جعل المؤثرية من الانواع المتكررة بالمعنى المذكور تسامح لان المؤثرية لاتتصف بالمؤثرية على تقدير الوجود بل يتصف محلها بمؤثرية أخرى ولو كان المؤثرية على صيغة المفعول لصح جعلها من الانواع المتكررة بالمعنى المذكور لكن السياق يرده

(قوله هذا متعلق بقوله والجواب الخ) قيل هذا يدل على ان النقض يتعلق بجواب أصل الشبهة ويحتمل احتمالا بعيداً تعلقه بجواب فان قيل بناء على صحة ورود النقض عليه بالامتناع ونحوه أيضاً وفيه نظر لان الامتناع ليس من الانواع المتكررة اذ لايصح انه على تقدير وجوده متصف بالامتناع اللهم الا ان

من كونهما اعتباريين وماتوسط بينهما أعنى قوله فان قيل من تتمة الاول والمراد ان هذه الشبهة كالاولين منقوضة بحدوث الصفات المحسوسة فانها تقتضى أن لاتحدث هذه الصفات لانا نعلم بالبديهة انها على تقدير حدوثها متصفة بالحاجة الى المؤثر المتصف بالمؤثرية فيها * الشبهة ﴿ الرابعة ﴾ وهي مخصوصة بنفي كون الامكان محوجا أن يقال (لوأحوج) الامكان (فى الوجود) الى المؤثر (لاحوج فى العدم) أيضاً الى المؤثر (لاستواء نسبتهما اليه) أى نسبة الوجود والعدم الى الامكان لانه رفع الضرورة الذاتية عنهما معافكما ان الوجود ممكن كذلك العدم ممكن (لكن العدم نفي محض لا يصلح أثرا لشئ سواء كان عدما أصليا أو طارئا وفى الاصلى مانع آخر وهو أنه مستمر فالتأثير فيه تحصيل للحاصل فوجب أن لايكون الوجود أيضاً أثرا لشئ (والجواب ان العدم ان صلح أثرا بطل دليكم) لبطلان انتفاء اللازم حينئذ (والا) وان لم يصلح (منعنا الملازمة) أي لانسلم أنه لو احوج فى الوجود لاحوج فى العدم (للفرق البين وهو أن الوجود يصلح أثرا دون العدم) فيكون الامكان محوجا

[قوله من تتمة الاول] أي أول الشبهة أعنى قوله الحاجة والمؤثرية لو وجدتا الخ حيث ضم اليه نفي عدميتهما دون آخر الشبهة أعنى قوله واذا لم تكونا موجودتين الخ حيث تركه واذا كان تتمة له لم يكن الفصل بين الحل أعنى قوله والجواب الخ وبين النقض فصلا بالاجنبي ويكون النقض نقضاً لهما بخلاف مالو كان متعلقاً بقوله فقد عرفت الجواب فانه يوهم كون النقض مختصاً بالتتمة ومن لم يفهم وقع في ورطة الحيرة فقال ماقال

(قوله منعنا الملازمة) لايمنع صدق التالي أعنى لاحوج فى العدم مستندا بالفرق المذكور حتى يرد ان صدق الملازمة لايقتضي صدق التالي فان الشرطية الصادقة تتركب من كاذبتين بل يمنع دليل الملازمة أعنى قوله لاستواء نسبتهما بالفرق المذكور فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام

(قوله فيكون الامكان الخ) أشار بذلك الى ان الامكان علة تامة للاحتياج لان صلاحية الأثر

يقال لو كان الامتناع موجوداً لكان ممتنع العدم اذ لو عدم لم يكن الممتنع ممتنعاً بناء على ان ثبوت الصفة الموجودة لموصوفها موقوف على وجودها والحق ان التغيير اليسير لا يقدح فى النقض كما صرح به الشارح في حواشى التجريد فيجوز فى اجراء النقض ان يبطل وجود الامتناع بلزوم وجود موصوفه وهو الممتنع

(قوله أعنى قوله فان قيل من تتمة الاول) أي مع جوابه من تتمة الجواب الاول كما يدل عليه السياق لان مراده ان المتوسط ليس أجنبياً وهو المجموع والا فنفس قوله فان قيل تقوية للشبهة فكيف يكون من تتمة الجواب لايقال المراد من الاول هو الشبهة لان المتوسط هو السؤال والجواب ليس من تتمة الشبهة بل منافيها وتخصيص المتوسط بنفس السؤال مع انه المجموع لايلتفت اليه

فى الجانب الذي يصلح ان يكون أثرا ولا يلزم منه ان يكون محوجا فى الجانب الذى لا يصلح لذلك قطعا (و) لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد (ان سلمنا) الملازمة المذكورة فى دليلكم (فلا نسلم أن العدم لا يصلح أثرا لشيء) أي لا نسلم بطلان اللازم (فان عدم المعلول عندنا لعدم العلة) فانه لو لا أن العلة معدومة لم يكن المعلول معدوما (لا يقال لو جاز استناد العدم اليه) أى الى العدم كما ذكرتم من استناد عدم المعلول الى عدم العلة (لجاز) أيضا (استناد الوجود اليه) أى الى العدم (وانه) أى جواز استناد الوجود الى العدم ينفي الحاجة الى وجود المؤثر فى العالم فينسد باب اثبات وجود الصانع (لانا نقول) هذا كلام على السند مع أن الملازمة ممنوعة (اذ الضرورة) العقلية (تحكم بجواز ذلك) أعني استناد العدم الى العدم (وامتناع هذا) أعني استناد الوجود الى العدم (فلا تصح) تلك (الملازمة) أصلا

* الشبهة ﴿ الخامسة ﴾ وهي أيضا مخصوصة بنفي كون الامكان محوجا (لو كان المحوج)

مأخوذة فى جانبه لا فى جانب العلة

(قوله ولنا ان نقول الخ) الظاهر ان قوله وان سلمنا معطوف على قوله منعنا الملازمة فيصير الكلام هكذا والا أى وان لم يصلح أثراً ان سلمنا الملازمة فلا نسلم ان العدم لا يصلح أثراً لشيء ولا يخفى عدم صحته فلذا قدر الشارح قدس سره قوله لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد وأشار الى انه جواب برأسه معطوف على قوله ان العدم ان صلح الخ

(قوله فانه لولا ان العلة الخ) لاحاجة الى هذه المقدمة مع ان الاستلزام لا يثبت العلية

(قوله فينسد الخ) لجواز ان يكون علة وجود العالم أمرا معدوما

(قوله فلا تصح تلك الملازمة) المدلول عليها بقوله لو جاز استناد العدم الى العدم لجاز استناد الوجود اليه

(قوله وهي أيضاً مخصوصة الخ) هذا مبنى على ماسيجيء من ان القائلين بعلية الحدوث يقولون بان الماهية اذا حدثت أى خرجت الى الوجود لم يبق لها الحاجة وأما بالنظر الي التحقيق من ان الاتصاف بالحدوث حال البقاء أيضاً لانه عبارة عن المسبوقية فالشبهة تنفى علية الحدوث للحاجة أيضاً كما لا يخفى

(قوله ولنا ان نقول ابتداء الخ) انما قال ابتداء دفعاً لما يتوهم فى كلام المصنف من التناقض لان منع الملازمة على تقدير ان لا يصلح العدم أثرا لوقوعه بعد قوله والا أى وان لم يصلح أثرا فالظاهر ان تسليمها أيضاً على ذلك التقدير فيؤل المعنى الى انا ان سلمنا الملازمة على تقدير ان لا يصلح العدم أثرا فلا نسلم ان العدم لا يصلح أثرا فاصلحه بان حمل التسليم على الابتداء من غير ترديد

الى المؤثر (هو الامكان لا حوج) اليه أيضا (حال البقاء لثبوته حينئذ) أي ثبوت الامكان للممكن فى حال البقاء (فانه لازم للماهية) للممكنة تقتضيه ذاتها من حيث هي هى فلا ينفك عنها أصلا كالوجوب والامتناع الذاتيين واذا كان الامكان ثابتا حال البقاء كان معلوله الذي هو الاحتياج الى المؤثر ثابتا أيضا (والثانى باطل لان الحاصل به) أى بتأثير المؤثر حال البقاء (ان كان نفس الوجود وأنه حاصل قبله) أى قبل البقاء (لزم تحصيل الحاصل وان كان) الحاصل به (أمراً متجددا لم يكن) ذلك المؤثر بتأثيره (موجبا للباقى) الذي هو المتصف بذلك الوجود الحاصل قبل البقاء (بل) موجبا (لأمر آخر) فلا يكون مؤثراً فى الباقى والمقدر خلافه (لا يقال تأثيره فى بقائه) الذى هو أمر متجدد (لا في ذاته)

(قوله فلا ينفك عنها أصلا) والا لزم الانقلاب فان قلت قد صرح فى التجريد بان الجهات الثلاثة من المعقولات الثانية قلت الاتصاف بها بالفعل انما هو فى الذهن فان العقل بعد ملاحظة الماهية بالقياس الى الوجود والعدم يصفها باحدهما فبهذا الاعتبار من المعقولات الثانية وأما الاتصاف الانتزاعى بها أعنى كون الماهية بحيث اذا لاحظها العقل مقيساً لها الي الوجود والعدم انتزع عنها احدهما فهو لازم للماهية من حيث هي هي وعلية الامكان للحاجة انما هو بهذا الاعتبار كما لا يخفى

(قوله والمقدر خلافه) لان المراد من قولنا لاحوج حال البقاء ان يكون الباقى فى بقائه محتاجا الي المؤثر ويكون له التأثير فى بقائه فلا يرد ان التأثير حال البقاء لايقتضي ان يكون التأثير فى البقاء والمقدر هو الاول دون الثاني

(قوله تأثيره فى بقائه الخ) فيكون التأثير فى الباقي فلا يلزم خلاف المقدر

(قوله لافى ذاته الخ) فلا يلزم تحصيل الحاصل فلا يلزم شئ من المحذورين

(قوله لاحوج حال البقاء) يمكن ان يقال على قياس ماذكره في الوجود والعدم الاحتياج حال البقاء والتأثير فيه اما ان يكون ممكناً أولا فان كان ممكناً فبطلان التالي ممنوع والا فالملازمة ممنوعة وانما يلزم لولم يكن هناك مانع

(قوله تقتضى من ذاتها حيث هي هي) فيه بحث اذ قد سبق ان الامكان من المعقولات الثانية الذي يقتضيها ذات المعقول الاول بحسب الوجود والذهن وقوله من حيث هي هي يدل على انه من لوازم الماهية بالمعنى المتعارف ثم انه مما لايحتاج الي الزامه اجزاء الشبهة اذ يكفى ان يقال المجموع على القول بان الامكان هو كون الشئ بحيث لو وجه في الذهن كان متصفاً بمساواة الوجود والعدم بالنظر الى ذاته وهذه الحيثية ثابتة له حال البقاء اللهم الا ان يقال هذا سبق كلام صاحب الشبهة على المشهور وان لم يكن مختاراً كما يفهم من كلامه في حواشي حكمة العين أيضاً

(قوله كان معلوله الذي هو الاحتياج الي للمؤثر ثابتاً أيضاً) قد يقال ان لم لايجوز ان يكون عدم

بحسب أصل الوجود الذى كان حاصلا (لانا نقول الذات ممكنة حال البقاء) ولا تأثير فيها كما اعترفتم به (فتبقي) الذات (بلا مؤثر) فيها فتكون مستغنية عنه مع ثبوت امكانها المحوج اياها اليه فرضا هذا خلف (والجواب انه) أى التأثير في الممكن الباقى (ليس تحصيلا للحاصل ولا) تحصيلا (للمتجدد بل) تأثيره فيه هو أن يكون (دوامه لدوامه) كما كان وجوده أولى من وجوده (فان سمى الدوام متجددا) لانه لم يكن حاصلا فى أول زمان الوجود (صار) النزاع (لفظيا) لانا نقول التأثير فى دوام الوجود الحاصل أولا لا فى أمر متجدد هو وجود ابتدائى وأنتم تقولون لا تأثير فى الوجود الحاصل أولا بل في أمر متجدد هو دوامه فالمعنى واحد والاختلاف فى أن المراد بلفظ المتجدد ما ذا واعلم أن الجواب الاول مذكور في نقد المحصل وليس فيه أنه لا تأثير في ذات الممكن حتى يتجه عليه ما أورده المصنف بل فيه أن تأثير المؤثر فى أمر جديد هو البقاء فانه غير الاحداث فهو

(قوله الذات ممكنة الخ) يعني أن الذات متصفة بالامكان بحسب أصل الوجود حال البقاء اذ الممكن لا يصير واجباً ولا تأثير فيها بحسب أصل الوجود فبقى الذات بلا مؤثر بحسب أصل الوجود مع ثبوت امكانها بهذا الاعتبار هكذا ينبغي أن يقرر الكلام ليتضح المرام ويندفع الشكوك والاوهام

(قوله ليس تحصيلا للحاصل) بأن يكون بحسب أصل الوجود

[قوله ولا تحصيلا للمتجدد] بأن يكون التأثير باعتبار أمر متجدد لم يكن حاصلا ابتداء حتي لا يكون التأثير فى الباقي

[قوله أن يكون دوامه لدوامه] فالتأثير في الاتصاف بالوجود فى الزمان الثاني كما كان في الزمان الاول فلا يلزم شئ من المحذورين

[قوله والاختلاف الخ] حيث أردنا به الوجود الابتدائي لو اردتم به الدوام

(قوله ان تأثير المؤثر الخ) لايخفى أن عبارته تدل دلالة ظاهرة على أن التأثير فى البقاء وانه أمر جديد

البقاء شرطاً لوجود المعلول الذى هو الاحتياج بان لا يكون الامكان علة تامة له وفيه نظر اذ يلزم ان لايحتاج القديم الي المؤثر أصلا اذ كل زمان يفرض هو فيه زمان بقاء له والقائلون بان الامكان علة الاحتياج لايلتزمونه قطعاً على ان مآل هذا الي اعتبار الحدوث مع الامكان وحده فتأمل

(قوله بحسب أصل الوجود) لو سكت عن هذا القيد ترويجاً للجواب لكان أحسن وأوفق بقوله ولا تأثير فيها كما اعترفتم به فيبقى الذات بلا مؤثر الا انه قيده به اشعارا لضعف الجواب ابتداء

(قوله حتى يتجه عليه ما أورده المصنف) أى حتى يتجه عليه ظاهراً والا فتأويله بما أشار اليه الشارح من ان المراد نفى التأثير فى الذات بحسب أصل الوجود ممكن ويحتمل ان يريد انه ليس فيه هذا الحكم محمولا على ظاهره حتي يتجه ما أورده المصنف

مؤثر فى أمر جديد صار به باقيا لا فى الذات الذى كان باقيا ومعناه أنه اذا أخذ الذات مع البقاء موصوفا به لم يتصور أن يفيده المؤثر البقاء بهذا الاعتبار والا لزم تحصيل الحاصل واذا أخذ وحده كان بقاؤه مستفادا منه ولا شك أن البقاء هو دوام الوجود فيكون الذات باعتبار دوام وجوده مستندا الى المؤثر وهذا بعينه ما آثره ولا فرق الا فى تسمية البقاء أى الدوام متجددا وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه فى تحقيق المرام أن يقال كما أن اتصاف الممكن بالوجود فى زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به فى الزمان الثانى وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه أمر لازم له في حد ذاته فكما استحال اقتضاؤه الوجود فى الزمان الاول استحال اقتضاؤه اياه فى الزمان الثانى وكما أن اتصافه بالوجود فى زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه أيضا والاول هو اتصافه بأصل الوجود والثانى هو اتصافه ببقاء الوجود فهو فى وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي يفيده الوجود ويديمه له على معنى أنه يجعله متصفا بالوجود ويديم له ذلك

لم يكن حال الاحداث وانه سبب لصيرورته باقياً فهو باق بهذا البقاء لابقاء سابق عليه حتي يلزم تحصيل الحاصل وحينئذ يرد عليه ما أورده المصنف من أن الامكان بالنظر الى أصل الوجود باق ولا حاجة فيه الي للمؤثر بل فى البقاء الذي هو أمر جديد نعم لو قيل كما ذكره المصنف من أن التأثير فى أصل الوجود باعتبار دوامه واستمراره فى الازمنة الآتية كما كان فى الزمان الاول تم الجواب وانقلعت الشبهة وشتان بين العبارتين والتأويل بمجرد حسن الظن تكلف

(قوله ولا شك أن البقاء الخ) ان أريد استفادة هذه المقدمة من عبارته فممنوع بل المستفاد منها انه أمر جديد لم يكن وقت الاحداث والتأثير واقع فيه وان أراد صدقها في الواقع فلا يجدي فى تطبيق عبارته كما لايخفى

(قوله ولا فرق الا في تسميته الخ) الحصر ممنوع لتحقق الفرق باعتبار أن الناقد اعتبر التأثير فى البقاء الذى هو متجدد والمصنف اعتبر التأثير فى أصل الوجود بكون دوامه لدوامه

(قوله وتوضيح المقام بما لامزيد عليه الخ) خلاصته ان ههنا امرين اصل الوجود واستمراره وشيء منهما ليس مقتضى ذات الممكن فيحتاج في كل منهما الى الفاعل فان قلت معلول الامكان هو الاحتياج الى المؤثر في الوجود الابتدائى وقد تخلف فى حالة البقاء قلت بعد تسليم تخلف نفس الاحتياج فيه معلول الامكان هو الاحتياج في الاتصاف بنفس الوجود فان كان عقيب العدم يفيد العلة الاتصاف بالوجود الابتدائى أي الوجود فى زمان الحدوث وان كان حالة البقاء يفيد الاتصاف به فيما بعده كما صرح به

الاتصاف لا على معنى أنه يوجد اتصافه بالوجود ويوجد دوام اتصافه به لان الاتصاف ودوامه أمران اعتباريان لا وجود لهما فى الخارج وقد نبهت على معنى التأثير والايجاب فيما سبق ومن قال ان التأثير فى الباقى تحصيل للحاصل فقد وهم أن المؤثر يحصل في الزمان الثانى أصل الوجود الذى كان حاصلا أو وهم أنه يفيد البقاء ويحصله للممكن المأخوذ مع بقائه وكلاهما باطل ومن قال ان التأثير اذا كان في أمر متجدد لا يكون تأثيراً فى الباقى البتة فقد توهم أن ذلك المتجدد وجود ابتدائى وهو أيضا باطل لان التأثير فى ذلك الوجود الحاصل لا فى أصله بل فى بقائه ودوامه الذى هو متجدد وما يقال من أن المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر وجود الأثر وذلك حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من أن وجوده لوجوده ودوامه لدوامه فكن من أمرك على بصيرة كيلا يشتبه عليك الحال بتغير العبارات * الشبهة ﴿السادسة لو كان﴾ الامكان أو الحدوث محوجا الى المؤثر كان (للحوادث) التى نشاهدها (مؤثر) اما لحدوثها واما لامكانها (فاما) أن يقال ذلك المؤثر (قديم فيلزم حدوثها) أى حدوث تلك الحوادث فى أوقاتها المخصوصة (بلا سبب) مخصص لتلك الاوقات بالحدوث من الاوقات السابقة عليها مع كونها متساوية في أن ذلك المؤثر القديم موجود فيها (واما) أن يقال ذلك المؤثر (حادث) فيكون محتاجا الى مؤثر آخر حادث أيضا (فيتسلسل) وهو محال (قلنا) المؤثر فى الحوادث قديم (مختار عندنا) وفعله تابع لارادته وتعلق ارادته بتخصيص الحدوث ببعض الاوقات مع تساويها لا يحتاج

(عبد الحكيم)

(قوله فاما أن يقال ذلك المؤثر) أي الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير

(قوله حادث) اما بذاته أو بشرط من شرائط تأثيره

(قوله وهو محال) فيه بحث لجواز أن يكون شرط تأثيره أمراً اعتباريا متجددا يقتضى ذاته التجدد والتقضى فانه كما فى الوجود أمر غير قار الذات لاينقبض العقل من أن يكون المعدوم كذلك أويكون تجدده بسبب تجدد أمر آخر وهكذا فيلزم التسلسل في الامور الاعتبارية

(قوله وتعلق ارادته الخ) وهذا التعلق اما أزلي فيكون المؤثر التام بجميع شرائطه قديماً ولا يلزم قدم الحادث لانه تعلق ارادته بوقوعه فى وقت مخصوص ولا تخلف المعلول عن العلة التامة فان التخلف فيما اذا كان المؤثر مختاراً أن يقع على خلاف ما أراده فاذا أراد وقوعه فى وقت مخصوص فلو وقع قبل ذلك الوقت أو بعده كان تخلفا كما اذا أراد وقوعه على كيفية مخصوصة فلو وقع على كيفية أخرى كان تخلفاً أو

الى داع بل له أن يختار أحد مقدوريه المتساويين على الاخر بلا سبب يدعوه اليه فان ذلك هو الكمال فى الاختيار (والترجيح) الصادر من الفاعل لأحد مقدوريه على الآخر (لا لداع) يدعوه الى اختيار ذلك المقدور (غير الوقوع) أى وقوع أحد المتساويين (بلا سبب) مؤثر والثانى هو المحال لانه ترجح أحد المتساويين من طرفى الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت بطلانه بالضرورة واما الاول فليس بمحال لانه ترجيح من غير مرجح أى من غير داع يدعوه لا من غير ذات متصف بالترجيح ولا استحالة فيه لان المؤثر اذا كان مختارا فهو يرجح كيف يشاء وفيه بحث وهو أن المختار وان رجح أحد مقدوريه بارادته لكن اذا كانت ارادته لأحدهما مساوية لارادته للآخر بالنظر الى ذاته

تعلق ارادته متجدد فيكون المؤثر التام حادثا وتخصص التعلق بوقت دون آخر بذات الارادة فان شأنها التخصيص بلا مخصص كما ذكره الشارح قدس سره أو بتعلق آخر متجدد ويلزم التسلسل فى التعلقات لكونها أموراً اعتبارية

(قوله وفيه بحث الخ) حاصله أن الترجيح بلا مرجح باطل لانه يستلزم الترجح بلا مرجح أو التسلسل

(قوله لكن اذا كانت ارادته الخ) التعرض للارادة بعد ماقال المجيب وتعلق ارادته بتخصيص الخ لحسم مادة الجواب ببيان انه لا يمكن الترجيح بلا مرجح سواء كان المرجح الارادة أو تعلق الارادة

(قوله مساوية لارادته الخ) والا لزم الايجاب وعدم القدرة على الطرف الآخر

(قوله وفيه بحث وهو ان المختار الخ) قال بعض الفضلاء فى البحث بحث لانه يقال ان من شان المختار ان تتعلق ارادته باحد المقدورين وان كانت مساوية فى تعلقها بهما ولا يحتاج فى تعلق ارادته المساوية باحدهما الى ارادة أخرى فيلزم التسلسل وتحقيقه ان نسبة الارادة الى الضدين وان كانت على السوية الا ان القادر يرجح أحد المتساويين على الآخر بلا داع فاللازم هو الترجح بلا مرجح لا الترجح بلا مؤثر حتى يلزم انسداد باب اثبات الصانع فان قيل تعلق الارادة ان كان أثرا لذات المريد فتأثيره فيه اما بالايجاب فيلزم الايجاب بالنظر الى الفعل أيضاً كما لا يخفي وان كان بالارادة يلزم التسلسل قلنا انما يلزم التسلسل لو احتاج تعلق الارادة الى تعلق آخر وهو ممنوع فان المختار اذا أوجد شيئاً فالمفعول قصدا هو ذلك الشئ فهو يحتاج الى ارادة ترجحه واما تعلق الارادة فهو وان كان أثرا لذلك الفاعل لكن لا لذاته بل لذلك الشئ فلا يحتاج فيه الى ارادة أخرى بل تلك الارادة ارادة للمراد قصدا ولنفسها تبعاً وهذا كما ان الموجب اذا أوجب شيئاً لا يحتاج فى الاتصاف بالايجاب الى ايجاب آخر هذا غاية ماقيل والحق ان عدم الاحتياج الى ارادة أخرى ظاهر وأما عدم الاحتياج الى تعلق آخر فمحل بحث للعلم الضروري بان

توجه أن يقال لم اتصف باحدى الارادتين دون الاخرى فان أسند ترجيح هذه الارادة الى ارادة أخرى نقلنا الكلام اليها ولزم تسلسل الارادات وان لم يسند الى شئ فقد ترجح أحد المتساويين على الآخر بلا سبب فان قيل الارادة واحدة لكن يتعدد تعلقها بحسب المرادات قلنا فيلزم حينئذ التسلسل في التعلقات * الشبهة ﴿السابعة﴾ جملة الحوادث) التي وجدت الى الآن من حيث هي جملة لا شك أنها حادثة وممكنة فلو كان الحدوث أو

(قوله فقد ترجح أحد المتساويين) أعني وجود الارادة على عدمها بلا سبب فيلزم وقوع الممكن بلا علة

(قوله فيلزم حينئذ التسلسل) ان استند تعلق الارادة الي تعلق آخر والا يلزم وقوع التعلق بلا سبب وقد عرفت اندفاعه اما باختيار ان التعلق أزلى ولا تخلف أو باختيار انه متجدد و مخصص وقوعه نفس الارادة أو انه واقع بلا سبب ولا يلزم من جواز وقوع الامور الاعتبارية بلا سبب جواز وجود الممكن بلا سبب وهذا هو مختار صدر الشريعة فى التوضيح وهو فى غاية المتانة وقد حققناه في حواشينا على المقدمات الاربعة أو بالتزام التسلسل فى التعلقات لكونها اعتبارية والقول بأن التسلسل في الامور الاعتبارية النفس الامرية أيضاً محال لجريان برهان التطبيق فسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى

(قوله جملة الحوادث الخ) يعنى اذا أخذت جميع الحوادث الموجودة الى الآن التى بعضها مجتمعة وبعضها متعاقبة سواء قلنا بتناهيها أو بعدم تناهيها من حيث انها جملة بحيث لايشذ منها واحد فلا شك فى حدوثها وامكانها لان حدوث الجزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه وفي أن حدوثها وامكانها غير حدوث الجزء وامكانه لان حدوث كل جزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه ولا يستلزم حدوث الجزء الآخر وامكانه

تعلق الارادة لا يدخل فى علة نفسه والا لزم توقف الشئ على نفسه فتدبر .

(قوله نقلنا الكلام الخ) ان قيل هذا الكلام منقوض بالواقعات كما فى قصة الشبع والجوع والعطش قلنا سيجئ ان فى الكل مرجحا

(قوله فيلزم حينئذ لتسلسل فى التعلقات) ان بنى بطلانه على عدم جواز التسلسل في الاعتبارية النفس الامرية لجريان برهان التطبيق فلا نسلم ذلك كما حققته فيما سبق وانما يجرى البرهان اذا كان للتعلقات وجودات اما فى الخارج أو في العقل لامتناع الانطباق فيما لم يوجد أصلا واتصاف المحل بها لا يستلزم كونها موجودة باحد الوجودين كما مر وان بنى على أمر آخر فليبين ذلك اذ لانسلم عدم جواز تحقق تعلقات غير متناهية بان يكون كل تعلق سابق معداً للاحق فتأمل

(قوله لا شك انها حادثة وممكنة) الحوادث اما مجتمعة أو متعاقبة وفي المتعاقبة لا يجوز ان يكون السابق معدا للاحق لوجوب اجتماع المعلول مع العلة فالمؤثر اما حادث مجتمع أو قديم ففى الثاني الامر ظاهر وفى الاول ينقل الكلام الى مؤثره حتى يوجد جملة حادثة مجتمعة وبهذا يظهر ان الكلام في

الامكان محوجا الى المؤثر لكان لتلك الجملة علة لكن (لا علة لها والا فاما حادثة فتكون) تلك العلة (داخلة في الجملة) الشاملة لجميع الحوادث بحيث لا يشذ عنها شيء منها (وهي) أي تلك العلة (خارجة عنها) لان المؤثر في الجملة لا بد أن يكون خارجا عن الاثر فتكون داخلة وخارجة معا وهذا خلف (واما قديمة فصدورها لا لمؤثر) اذ لا يجوز أن يؤثر ذلك القديم فيها لان تأثيره فيها ان كان قديما لزم قدم الحوادث اذ لا يعقل تأثير حقيقي بلا حصول أثر وان كان حادثا لزم أن يتصف القديم بصفة متجددة هي المؤثرية فتكون محتاجة الى مؤثرية أخرى فننتقل الكلام اليها فيلزم التسلسل (والجواب أنها) أي المؤثرية صفة (ذهنية) (فنختار) أن المؤثر في جملة الحوادث قديم وأن له تأثيرا متجددا لكنه صفة ذهنية اعتبارية يتصف بها القديم من غير حاجة الى تأثير آخر فلا يتسلسل ولقائل أن يقول الاتصاف بحادث وان كان عدميا محتاج الى مرجح مخصص فان قيل الارادة كافية في ذلك قلنا قد مر آنفا وجه الاشكال فيها * الشبهة ﴿الثامنة﴾ دعوى الضرورة في قدرة العبد وفي قضية الهارب من السبع) أي نعلم بالضرورة أن قدرة العبد مؤثرة على وفق ارادته وأن أفعاله صادرة عنه بمجرد اختياره ونعلم بالضرورة أيضا أن الهارب من السبع اذا عن له طريقان

(قوله لان المؤثر في الجملة) أي في جملة الحوادث فلا يرد النقض بالمجموع المركب من الواجب والحادث فان علته ليست خارجة عنه

(قوله لابد أن يكون الخ) اذ لايجوز أن يكون نفسه للزوم تقدم الشيء على نفسه ولا جزءه للزوم أن لايكون مؤثرا في الجملة بل في بعضها لعدم تأثيره في نفسه هذا خلف

(قوله فصدورها لالمؤثر) فلا يكون ما فرضناه علة علة والظاهر فوجودها اذلاصدور حينئذ

(قوله اذ لايعقل تأثير حقيقي) قيد بذلك لان التأثير الغير الحقيقي بان يراد به مبدأ التأثير يعقل وجوده بلا أثر كما قالوا بقدم التكوين مع حدوث المكون

(قوله قلنا قد مر الخ) قلنا قد مر حلة

(قوله أي نعلم بالضرورة الخ) ينافي ماصرحوا به من أن المعلوم بالضرورة دوران الفعل مع قدرة العبد وأما تأثيرها فيه فلا

الحوادث المجتمعة فيصح قوله لاشك انها حادثة وظهر سر تحرير الشارح الجواب على الوجه المسطور وعدم ارجاعه الضمير في قوله والجواب انها ذهنية الي الجملة

(قوله ان كان قديما لزم قدم الحوادث) اذا جوز تقدم التأثير على وجود الاثر آنا ما لم يرد هذا لانه قول مرجوع لم يلتفت اليه وان نقله فيما سبق

متساويان فانه يختار أحدهما بلا مرجح لانه مع شدة احتياجه الى الفرار يستحيل منه أن يقف ويتفكر في رجحان أحدهما على الآخر وكذا الحال في العطشان اذا أحضر عنده قدحان من الماء متساويان فقد وجد ممكن حادث بلا سبب (والجواب ماقد عرفت) من أن مثل ذلك ترجيح من فاعل مختار بلا داع وليس بمستحيل انما المحال ترجح أحد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت أيضا ما في هذا الجواب *(خاتمة)* للبحث الاول من ابحاث الممكن (قال المتكلمون المحوج) الى السبب (هو الحدوث) لا الامكان لان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود أعني الحدوث اذ ماهيته لا تفي بذلك فاذا خرجت الى الوجود زالت الحاجة ولهذا يبقى بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد فناء البناء وأيضا اذا لاحظ العقل حدوث شيء طلب علته وان لم يلاحظ معه شيئاً آخر وأيضا لو كان المحوج هو الامكان لا حوج في جانب العدم فيلزم أن تكون الاعدام

(قوله والجواب الخ) هذا قول الاشاعرة وأما الحكماء والمعتزلة فمنعوا وجود الطرفين المتساويين واتنفاء من كل الوجوه وجود المرجح غاية مافي الباب عدم الشعور به وفيه كلام مذكور في التوضيح

(قوله خاتمة الخ) لم يعطف قوله قال المتكلمون الخ على قوله فان الحكماء لئلا يكون داخلا في البحث الاول وجعله خاتمة له اشارة الى ضعف هذا القول وان ذكره استطرادى ولذا لم يذكر أدلته

(قوله لاالامكان) فالقصر في قوله المحوج هو الحدوث اضافي

(قوله لان الممكن الخ) لايخفى انه اعادة للمدعى باقامة تعريف الحدوث مقامه فالظاهر تركه والاكتفاء بقوله اذ ماهيته لا تفي بذلك وايراد الواو بدل الفاء في قوله فاذا خرجت ليكون دليلا على عدم علية الامكان يعني اذا خرجت زالت الحاجة مع بقاء الامكان فلا يكون علة ثم أن المفاد من بيانه أن الممكن محتاج في صفة الحدوث الى المؤثر لا انه علة الاحتياج اليه فلا يتم التقريب ولو جعل كلمة في في قوله في خروجه للسببية لا يصح الاستدلال عليه بقوله اذ الماهية لاتفي بذلك

(قوله وأيضاً اذا لاحظ الخ) هذا على تقدير تمامه انما يفيد كونه علة للتصديق بالحاجة لاعلة الاتصاف بها

(قوله وان لم يلاحظ) الصواب من غير أن يلاحظه لان نقيض الشرط ليس أولى بالجزاء اللهم الا أن يقال ان الوصلية ههنا لمجرد الفرض

(قوله وأيضاً لو كان المحوج هو الامكان الخ) هذا الدليل ناظر الى قوله لا الامكان فانه جعل هذا النفي جزء المدعى ومدعي ضمناً فاستدل عليه بهذا فلا ورود لما قيل هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على نفي علية الامكان لاعلى علية الحدوث فلا تقريب له أصلا

الازلية معللة مع كونها مستمرة والكل منظور فيه أما الاول فلأنه ليس لماهية الممكن خروج من العدم الى الوجود مسمي بالحدوث والا لكانت حالة الخروج عارية عنهما معا بل ليس لها الا الاتصاف بالعدم أو الاتصاف بالوجود فاحتياجها الى المؤثر في هذا الاتصاف وقضية البناء كاذبة فان البناء ليس علة موجدة للبناء حقيقة وكلامنا في العلة الموجدة بل هو بحركة يده مثلا علة لحركات الآلات من الخشبات واللبنات وتلك الحركات علة معدة لأوضاع مخصوصة بين تلك الآلات وتلك الاوضاع مستندة الى علل فاعلية غير تلك الحركات المستندة الى حركة البناء فلا يضرها عدم شيء منها وأما الثاني فلأن العقل لو جوز وجود الحادث لذاته لما طلب علته أصلا فظهر أن ذلك الطلب لملاحظة امكانه الناشئة من ملاحظة اتصافه بالعدم أولا وبالوجود ثانيا وأما الثالث فلما عرفت في جواب الشبهة الرابعة من أن عدم المعلول لعدم العلة وان كانا مستمرين (وقيل) المحوج الى المؤثر

(قوله مع كونها مستمرة) وهو ينافي التأثير لان معناه التغير من حال الى حال سيما من المختار

(قوله ليس ماهية الممكن الخ) كما يقتضيه قوله فاذا خرجت الى الوجود زالت فانه يدل على زوال الحدوث بعد الوجود ولذا زال معلوله وذلك انما يتم اذا كانت حالة الخروج واسطة بين الوجود والعدم ولو أريد به مسبوقية الوجود بالعدم لايمكن زواله أصلا

(قوله الى علل فاعلية) هي المبدأ الفياض بتوسط الاوضاع الفلكية والاقترانات الكوكبية على قول الحكماء وتعلقات ارادته تعالى على رأي المتكلمين

(قوله من أن عدم المعلول الخ) لان تأثير العدم في العدم ليس الا عدم تأثير الوجود في الوجود فليس ههنا فعل وانفعال حقيقة حتى ينافي الاستمرار على أن التأثير الحقيقي أيضاً لاينافي الاستمرار لجواز أن يكون التأثير والأثر كلاهما مستمرين

(قوله والا لكانت حالة الخروج الخ) فان قلت ذكر في شرح المقاصد ان معنى الخروج من العدم الى الوجود مسبوقية الوجود به فحينئذ لايلزم الواسطة بين الوجود والعدم وبالجملة معنى الخروج المذكور ارتفاع العدم في آن وتحقق الوجود في آن يعقبه بلا فصل فمن أين يلزم الواسطة قلت لعل مراده ان اعتبار الاحتياج في نفس الحدوث انما يتم اذا كان الأمر حالة الخروج عاريا عن الوجود والعدم اذ لو لم يكن له الا الاتصاف باحدهما كان الاحتياج في هذا الاتصاف قطعاً لعدم وفاء الماهية بذلك سواء كان لها أول في ذلك الاتصاف أم لا فتأمل

(قوله فان البناء ليس علة الخ) حاصل الكلام ان الحادث في البناء هو الاجتماع الخاص وما يترتب عليه من الشكل المعين وعلته هي العقل الفعال مع انتفاء حركة اليد وانتفاء تحريكه من محرك آخر

هو (الامكان مع الحدوث) فيكون كل منهما جزءا من العلة المحوجة (وقيل) المحوج هو (الامكان بشرط الحدوث) فيكون الامكان علة محوجة والحدوث شرطا لعليتها وتأثيرها قالوا دليل الفريقين السابقين يقتضي اعتبار كل من الامكان والحدوث فيعتبر الحدوث اما شرطا واما شطرا (وقيل الكل) أى كل واحد من الاقوال الثلاثة (ضعيف) قال الامام الرازى (لان الحدوث صفة للوجود) لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون صفة له قطعا (فيتأخر) الحدوث (عن الوجود) لان صفة الشيء متأخرة عنه (وهو) أى الوجود (متأخر عن تأثير العلة) أي عن الايجاد (المتأخر عن الحاجة) لان الشيء اذا لم يحتج في نفسه الى مؤثر لم يتصور تأثيره فيه كما في الواجب والممتنع (المتأخرة عن علة الحاجة) بالضرورة (فيلزم) على تقدير كون الحدوث علة للحاجة أو جزءا لها أو شرطا (تأخره عن نفسه بمراتب) أربع على التقدير الاول والثالث وخمس على التقدير الثانى لان جزء العلة

(قوله قالوا دليل الفريقين الخ) هذا انما يتم لو لم يكن دليل أحد الفريقين نافياً لما يثبته دليل الآخر وفيه تأمل

(قوله لان الشيء الخ) هذا انما يدل على اللزوم دون التأخر

(قوله والثالث) اذ المفروض أن العلة هو الامكان فقط ولا توقف له على الحدوث بخلاف التقدير الثاني فان المفروض فيه علية المجموع والكل محتاج الى الجزء فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام

فيكون بقاؤه مع بقاء علته وزواله مع زوالها لاذوات تلك الأمور المعلولة بعلل أخرى لان حدوث وجوداتها قبل البناء ولا حركات الآلات وضم بعضها الى بعض اذ هى منتهية بانتهاء عللها الفاعلية كما لا يخفى

(قوله قالوا دليل الفريقين الخ) فيه بحث لان بعض أدلتهم ينفى القابل صريحاً وبعضها ينفيه ضمنا فانه يجعل الحدوث علة تامة فلا وجه لاعتبارهما معاً نظراً الى أدلة الفريقين اللهم الا ان يقال لهم أدلة غير متنافية

(قوله لان الحدوث صفة للوجود) لا يقال نحن نجعل العلة للحدوث بمعنى الخروج من العدم الى الوجود وهو ليس بصفة للوجود بل للماهية ولا يلزم الواسطة لما عرفت من معناه لانا نقول الحدوث بذلك المعنى صفة للماهية لكن بالنسبة الى وجودها بالفعل متأخر عن الوجود أيضاً وقد يقال مراد المتكلمين بالحدوث الذي هو علة الحاجة كون الشيء بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقا بلا وجود وهذا ليس بمتأخر عن الوجود وأنت خبير بان الحدوث اذا فسر بهذا يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه السابق حادثا كما كان ممكنا ولم يقل به أحد

(قوله وخمس على التقدير الثاني الخ) هذا مبنى على ان لا يفسر العلة بما يتوقف عليه الشيء والا

متقدم عليها والاظهر فى العبارة أن يقال فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب والمآل فى المعنى واحد قال المصنف (ولا يخفي أنه) أي ماذكره هذا القائل (مغالطة) نشأت من اشتباه الامور الذهنية بالخارجية وتنزيلها منزلتها (لانهم لم يريدوا) بقولهم ان الحدوث علة الحاجة أو جزؤها أو شرطها (الا أن حكم العقل بالحاجة لملاحظة الحدوث) اما وحده أو مع الامكان وهذا حق لا شبهة فيه (لان الحدوث علة في الخارج) للحاجة (فيوجد) الحدوث في الخارج أولا (فتوجد الحاجة) فيه ثانيا لان الحدوث والحاجة أمران اعتباريان فكيف يتصور كون أحدهما علة للآخر فى الخارج حتى يرد عليه أنه يلزم منه تقدم الشئ على نفسه بمراتب ونحن نقول ان قولنا الممكن محتاج في وجوده الى مؤثر قضية صادقة فى نفس الامر فيكون الممكن موصوفا فى حد ذاته بالحاجة الى غيره فكما أن اتصاف الشئ بالصفات الوجودية يحتاج الى علة هي ذات الموصوف أو غيره كذلك اتصافه بالصفات العدمية محتاج اليها والفرق بين الوجودية والعدمية ان الوجودية تحتاج الى العلة فى وجودها أيضاً

(والاظهر الخ) وذلك لان اللازم من العلية التقدم دون التأخر الا انه لما كان لازما له أقامه مقامه

(قوله الا أن حكم العقل الخ) كما ينساق اليه دليلهم

[قوله وهذا حق الخ] فيجوز أن يكون ملاحظة المتأخر علة للحكم بالتقدم كما فى برهان الآن لم أبطال مدخلية ملاحظة الامكان بما ذكروه مما فيه شبهة لما ذكره الشارح قدس سره من ان ملاحظة الحدوث يلزمه ملاحظة الامكان لزوما بيناً

[قوله كذلك اتصافه الخ] وان كان انتزاعياً فان كون الموصوف بحيث ينتزع منه تلك الصفات لابد له من علة اما نفس الموصوف أوغيره

(قوله والفرق الخ) هذا مبنى على ما اختاره الشارح قدس سره فيما سيجئ من أن وجود العرض فى نفسه غير وجوده فى الموضوع ولذا يقال وجد السواد فقام بالجسم وأما على ماهو التحقيق من ان وجود العرض فى نفسه هو وجوده في الموضوع كما نقله المحقق الدوانى فى حواشيه عن تعليقات الشيخ واليه ذهب المحقق التفتازانى فالفرق ان الاتصاف بالصفات الوجودية حقيقى بخلاف الصفات

فالشرط جزء العلة على ذلك التقدير فلا اثنينية لاذاتا ولا حكما كما ذكر الشارح فى المراتب بل بالعلة الفاعلية لكن فيه بحث لجواز انتكون تلك العلة امرين كلاهما معا بحسب الذات والوجود فلا تزيد المراتب على الاربع فان قلت المجموع له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة أخرى قبل مرتبة الكل قلت ان اعتبر هذا فليعتبر ان مجموع مايتوقف عليه الشئ له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة أخرى فيزيد المراتب على الاربع على تقدير الفاعلية أيضاً الا ان يثبت ان العلة الفاعلية ههنا هي العلة التامة أيضاً

دون العدمية اذ لا وجود لها ألا ترى أنه اذا قيل لم اتصف زيد بالعمى كان سؤالا مقبولا عند العقلاء بخلاف مالو قيل لاي شئ وجد العمى فى نفسه وكما يجوز أن يعلل اتصاف الشيء بوصف من الاوصاف الثبوتية باتصافه ببعض آخر منها كذلك يجوز أن يعلل اتصافه ببعض الاعتباريات ببعض آخر منها وكما ان العلل هناك موصوفة بالتقدم على معلولاتها كذلك ههنا موصوفة به أيضاً اذا عرفت هذا فالمقصود فى هذا المقام بيان ان علة اتصاف الممكن بالحاجة فى نفس الامر ماذا فذهب القدماء الى ان تلك العلة هي اتصافه بالامكان وذهب جمهور المتأخرين الى انها اتصافه بالحدوث وحده أو مع غيره فورد عليهم ان اتصاف الحادث بالحدوث في نفس الامر متأخر بالذات عن اتصافه بالوجود فيها واتصافه بالوجود متأخر كذلك عن الايجاد وهو أيضاً متأخر كذلك عن احتياجه فلا يمكن ان يكون اتصافه بالحدوث علة لاتصافه بالحاجة وهذا كلام منقح لامغالطة فيه أصلا اذ لم يرد به ان هذه

العدمية فانه انتزاعي

(قوله فذهب القدماء) أى الاوائل وهم الحكماء ويؤيده ماوقع فى بعض النسخ فى مقابله وذهب جمهور المتكلمين وفى بعض جمهور المتأخرين أى المتكلمين ولا يتوهم ان المراد قدماء المتكلمين المتأخرين منهم فانه لم يذهب قدماؤهم الى علية الامكان أصلا كما هو منصوص في الكتب ثم ان هذا الاختلاف انما يتأتى اذا كان الاتصاف بالحاجة معللا بعلة سوى ذات الممكن ولم يجوز ان يكون ذلك مقتضي ذاته من غير ان يكون للامكان أو الحدوث مدخل فى ذلك فانحصار الاختلاف في الحدوث والامكان يشعر بان الاختلاف فى علة الحكم بالاتصاف ويؤيده استدلال الفريقين بان ملاحظة الامكان وحده أوالحدوث وحده يكفى فى الحكم بالاحتياج وكذا استدلالهم على ثبوت الواجب بامكان العالم أو حدوثه يؤيد ذلك وعلى هذا يجوز ان يكون كل من الامكان والحدوث علة للحكم بالحاجة اذ لاتنافى بين ان يكون لمطلوب واحد دليلان كما وقع فى شرح المقاصد من ان كلام الفريقين في الابطال مغالطة وأما فى الاثبات فكلام المتأخرين أظهر وبالقبول أجدر

(قوله اتصافه بالحدوث الخ) وتعليل بعض الاعتباريات ببعض لاينافى القول باستناد جميع الموجودات الممكنة اليه تعالى ابتداء

(قوله وهذا كلام منقح لا مغالطة فيه أصلا الخ) فان قلت ماذكره المصنف هو الموافق لاصول المتكلمين دون ماذكره الشارح لانهم لما أسندوا جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء لم يتصور منهم ان يعللوا بعضها ببعض كما هو دأب الفلاسفة فوجب ان يقصدوا بقولهم علة الاحتياج الحدوث العلة فى التصديق لا الثبوت دفعاً لمناقضة أصولهم قلت اما المعتزلة من المتكلمين فلا شك أنهم قائلون بعلية بعض الاشياء للبعض

الامور موجودات خارجيـة وبعضها عال لبعض فى الخارج حتى يكون من قبيـل تنزيل الاعتباريات منـزلة الحقيقيات بل أريد انها أمور اعتبارية لاحاجة بها الى علة فى وجودها لكن الاشياء متصفة بها فى نفس الامر فلابد لذلك الاتصاف من علة متقدمة على معلولها بحسب نفس الامر كما مر واما قوله لأنهم لم يريدوا به الى آخره فان أراد به ان الحدوث علة لحكم العقل بالحاجة مع كونه علة للحاجة فى نفس الامر دون الخارج كما حققناه كان الدور لازما قطعاً وان أراد به أنه علة للحكم والتصديق بالحاجـة فقط لم يكن له تعلق بهذا المقام اذ المقصود فيه بيان علة الحاجة لابيان علة التصديق بها كما لايخفى فان قيل الامكان متأخر أيضاً عن الوجود لانه كيفية لنسبة الوجود الى الماهية فيتأخر عنها كالحدوث قلنا الامكان متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود أيضاً لكنـه ليس متأخرا عن كون الماهيـة موجودة ولهذا توصف الماهية ووجودها بالامكان قبل ان تتصف به الماهية واما الحدوث فلا توصف به الماهية ولا وجودها الاحال كونها موجودة ﴿ وثانيها ﴾ أى ثانى ابحاث الممكن (الممكن لايكون أحد طرفيه) أى الوجود أوالعدم (أولى به لذاته) فان قلت هذا البحث مما لافائدة فيه لان الممكن هو الذى يتساوى طرفاه بالنظر الى ذاته فلا يتصور حينئذ ان ان يكون أحـدهما أولى به لذاته والا لم يكن هناك تساو قلت الممكن الخارج من القسمة

(حسن چلبی)

واما الاشاعرة فاتفاقهم على ان لا علية ولا معلولية بين الموجودات كما سيأتى في المقصد العاشر فى بيان العلة والمعلول على اصطلاح مثبتي الاحوال لاعلى نافيها مطلقا كيف ومثبتو الاحوال منهم يجوزون تعليل الحال بصفة موجودة وأما نافوها فهم أيضاً لاينفون لوازم الماهيات وتعليلها بها اذ لو كان امكان الممكن عندهم ناشئاً من غـير ماهيته ومعلولا له تعالى فاما بالارادة فيلزم حدوثه على معنى المسبوقية بعـدم الاتصاف ويلزم الانقلاب على انه يلزم جواز ان لا يكون الاربعة زوجا بان لاتتعلق الارادة بزوجيتها فان عدم التعلق ممكن حينئذ بلا شبهة ولا يخفى بطلانه واما بطريق الايجاب وهو مخالف لقواعدهم قطعاً اذ لم يقل أحد منهم بالايجاب فى غيرالصفات

(قوله الا حال كونها موجودة) أراد المعية بالزمان فلا ينافى حكمه فيما سبق بتأخر الحدوث عن الوجود لان المراد هناك التأخر الذاتي

(قوله قلت الممكن الخارج من القسمة الخ) فان قلت ههنا قسم آخر وهو مايقتضى الوجود والعدم لذاته فلم لم يتعرضوا له فى التقسيم قلت هذا القسم يتوهم فى بادى الرأي وليس بجائز القسمة عند العقل

هو مالا يقتضي وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه كالواجب ولا يقتضي أيضاً عدمه كذلك الممتنع وليس يلزم من هذا تساوى طرفيه لذاته لزوما بينا بل يحتاج فيه الى بيان أنه لا يجوز أن يكون لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته أولوية غير واصلة الى حد الوجوب (ومنهم من جوز ذلك) أي كون أحد طرفيه أولى به لذاته (فقال طائفة العدم أولى بالممكنات السيالة) أى غير القارة (كالحركة والزمان) والصوت وعوارضها اذ لولا ان العدم أولى بها لجاز بقاؤها وردبان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له وماهية تلك الاشياء لاقتضائها التقضي والتجدد ليست قابلة للبقاء مع تساوي نسبتها الى أصل الوجود والعدم وقال بعضهم العدم أولى بالممكنات كلها اذ يكفى لها فى عدمها انتفاء جزء من علتها ولا يتحقق وجودها الا بتحقق جميع اجزاء عللها فالعدم أسهل وقوعا وهو مردود بان سهولة عدمها بالنظر الى غيرها لا يقتضي أولويته لذاتها وقال بعضهم اذا وجد المؤثر وعدم الشرط كان الوجود أولى

(قوله بل يحتاج فيه الى بيان الخ) لايخفى عليك ان هذا الجواز انما نشأ من تفسير الاقتضاء التام باستحالة الانفكاك ولعمرى ان فائدة ذلك التفسير وليس فيه الا الاعتراف بنظرية المقدمة البديهية التى اتفقت عليها العقلاء بل الحيوانات العجماء من ان الممكن يحتاج الى مرجح لانها حينئذ موقوف على التصديق بالتساوى الذى هو الوسط له لا على مجرد تصور الممكن بهذا الاعتبار ولولم يضر هذا التوقف فى البداهة لزم انه لا يتحقق حكم نظرى لانه اذا تصور موضوعه بعنوان الوسط مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بديهياً لايحتاج الى نظر آخر بل المراد بالاقتضاء التام الكفاية فى الوجود وأما استحالة الانفكاك فان يترتب عليه ضرورة ان الذات اذا كانت كافية فى وجودها فتخلفه في وقت يستلزم عدم كفاية الذات في ذلك لاحتياجه الي عدم ذلك الوقت فالممكن الخارج من القسمة حينئذ مالا تكون ذاته كافية فى وجوده وعدمه ولا شك فى احتياجه فى كل منهما الي الغير ولا يحتاج في ذلك الى نفى الاولوية بالنظر الي ذاته في اثبات الاحتياج كما ادعاه القوم

(قوله غير واصلة الخ) تأكيد للاولوية وتوضيح لها والا فلا معنى للاولوية الا ذلك

اصلا بخلاف الممتنع فانه جائز القسمية بل واجبها وان كان ممتنع الوجود في نفسه فما يقال من ان هذا القسم داخل فى الممتنع لا يقبل اصلا كذا نقل من الشارح

(قوله لجاز بقاؤها) فان عورض بانه لو كان العدم أولي لما وجد يجاب بان الوجود لعلة خارجة لا ينافى أولوية العدم لذات الممكن وأما العدم الطارئ فليس بعلة خارجة بل هو لذاته فيناسب ادعاء أولوية العدم للذات فى الجملة وان كان مردوداً بما ذكره الشارح

(قوله كان الوجود أولى بالممكن) فيه منع ذكره الشارح فى حاشية التجريد وسيشير اليه ههنا

بالممكن من العدم واذا عدم المؤثر ووجد الشرط كان العدم أولى به وقيل اذا وجد العلة فالوجود أولى والا فالعدم وفسادهما ظاهر لان تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى ذات الممكن (وأنه) أي كون أحد طرفيه أولى به لذاته (باطل لان الطرف الآخران امتنع) بسبب تلك الاولوية الناشئة من ذات الممكن (كان هذا) الطرف الاولى لذاته (واجبا) فيصير الممكن اما واجب الوجود لذاته أو واجب العدم لذاته هذا خلف (والا) وان لم يمتنع الطرف الآخر (فاما ان يقع) الطرف الآخر (بلا علة وأنه محال) بديهة لان المساوى لما امتنع وقوعه بلا علة فالمرجوح أولى) بأن يمتنع وقوعه بلا علة (واما) ان يقع الطرف الآخر (بعلة فهذا) أي ثبوت الاولوية للطرف الاول (يتوقف على عدم تلك العلة) التي للطرف الآخر (ضرورة) اذ مع وجود تلك العلة يكون الطرف الآخر راجحا وأولى والا لم يكن

(قوله وانه أي كون أحد طرفيه الخ) اعلم ان معنى الاولوية لذاته ان تكون الذات وحده كافية فيها كما يشير اليه آخر كلام الشارح قدس سره في الاستدلال لا ان يكون للذات مدخل فيها اذ لا يمكن نفيها بهذا المعنى ضرورة مدخلية الذات فيها لكونها صفة لها فثبوت الاولوية الذاتية يستلزم كفاية الذات فيها وكذلك ثبوتها يستلزم كفايتها في وقوع الطرف الراجح فلذلك اكتفى القوم على نفيها فمن قال ان المقصود من نفى الاولوية الذاتية أن لايلزم انسداد باب اثبات الصانع ولهم في تحصيل هذا المطلب طرق أحدها نفى الاولوية الناشئة عن الذات وثانيها نفى كفاية الذات في الاولوية وثالثها أنه على تقدير التسليم لاتكفى الاولوية في وقوع الطرف الراجح والمصنف طوي الطريق الاول لان اثباته لايخلو عن صعوبة وتصدي للطريق الثاني فقد ضل الطريق المستقيم

(قوله والا أي وان لم يمتنع الخ) أى ان لم يمتنع الطرف الآخر جاز وقوعه فاما ان يقع الخ

(قوله واما أن يقع بعلة) فان قلت يجوز أن تكون تلك العلة عدم الاولوية الذاتية فلايتوقف ثبوت الاولوية للطرف الاول على عدم شئ آخر سوى ذات الممكن حتى يلزم خلاف المقدر قلت حينئذ يكون عدم تلك الاولوية ممتنعاً لان الاولوية مقتضى ذات الممكن فيكون وقوع الطرف الآخر ممتنعاً فلا يكون الممكن ممكناً هذا خلف فلابد أن تكون علته أمراً غير مستند الي ذات الممكن فيتوقف ثبوت أولوية الطرف الراجح على عدم تلك العلة فلا تكون تلك الاولوية ناشئة عن الذات

(قوله اذ مع وجود تلك العلة الخ) وما قيل ان الرجحان الذاتي لاحد الطرفين لاينافى رجحان

أيضاً لان العلة التامة للعدم حينئذ متحققة وما وجد تمام علته أولى مما وجد بعض علته وان كان هو الفاعل المؤثر

(قوله لان الطرف الآخر ان امتنع الخ) حاصله انه يلزم على ذلك أحد الامرين اما الانقلاب أو خلاف المفروض

علة له (فلا تكون) تلك (الاولوية) الثابتة للطرف الأولى ثابتة له (لذاته) أي لذات الممكن وحده (بل) تكون الاولوية ثابتة لذاته (مع انضمام ذلك) العدم (اليه والمفروض خلافه) وهو أن الاولوية ناشئة من ذات الممكن وحده لانه المبحث ههنا (فان قيل) اذا جوزتم حصول الاولوية لأحد الطرفين من الذات مع انضمام عدم علة الطرف الآخر اليه فلنفرض أن ذلك الطرف هو الوجود فيصير أولى بسبب انضمام عدم علة العدم الى ذات الممكن ولا

الطرف الآخر لعلة كما أن التساوي الذاتي لاينافي الرجحان الناشئ من العلة فندفع لان اجتماع الرجحانين محال وان كان منشأ أحدهما الذات ومنشأ الآخر العلة لامتناع رجحان كل من الطرفين بالنسبة الى الآخر في زمان واحد كما في كفتي الميزان والقياس على التساوي باطل لانه ليس معناه انه يقتضي تساوي الطرفين والا امتنع وقوع أحد الطرفين ضرورة ان مابالذات لايزول بل معناه انه لايقتضي رجحان أحدهما فلا ينافي الرجحان العارضي

(قوله فان قيل اذا جوزتم الخ) حيث قلتم ان تلك الاولوية خلاف المفروض لانها مستحيلة وحاصله أن المقصود من نفي الاولوية الذاتية اثبات الاحتياج الى المؤثر الموجود وذلك غير لازم مما ذكرتم فلا يرد ماقيل ان ليس لهذا الاعتراض توجيه على قانون المناظرة لان خلاصته أن التقريب غير تام لان المقصود نفي الاولوية الذاتية المنفي الى الاحتياج الى المؤثر الموجود لئلا ينسد باب اثبات الصانع وما قيل ان مثل هذا يجري على تقدير التساوي أيضاً لان مقتضي التساوي الاحتياج الى مرجح فلم لايجوز أن يكون المرجح عدم السبب المذكور فلا يخفى انه خارج عن قانون المناظرة لان جريانه على تقدير التساوي لايضر في عدم تمامية تقريب الدليل الذي أورده المستدل على نفي الاولوية الذاتية على انه فرق بين صورتي الاولوية والتساوي فان في صورة الاولوية كان الذات فاعلة للوجود بشرط عدم علة العدم وفي صورة التساوي لايمكن أن تكون الذات فاعلة فيلزم أن يكون العدم مؤثراً في الوجود والقول بأن الذات لايمكن أن تكون فاعلة للوجود لما مر في كون الوجود عين الواجب فعلى تقدير تمامه يستلزم استدراك نفي الاولوية لانه اذا لم يمكن أن تكون ذات الممكن علة لوجوده ثبت احتياجه في وجوده الى المؤثر الموجود فعلم من ذلك ان غرض القوم اثبات الاحتياج الى المؤثر مع قطع النظر عن امتناع كون الشئ علة لوجوده

(قوله فلا تكون تلك الاولوية لذاته) فان قلت يجوز أن يكون واحد طرفي الممكن أولى به لذاته ولا تتوقف تلك الاولوية على عدم سبب الطرف الآخر وان توقف وقوع الطرف الاول عليه اذ لامنافاة بينهما وبالجملة كما ان وجوب أحد طرفي الممكن لعلته لاينافي تساويهما بالنظر الى ذاته كذلك لاينافي أولوية الطرف الآخر بالنظر اليها قلت مرادهم بهذه الاولوية المنفية هي التي ينتهي الى حد يكفي في وقوع ذلك الطرف اذ المقصود من هذا النفي دفع توهم جواز وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج الى غيره واما ان الممكن لايستحق في ذاته حصول أولوية أحد طرفيه فلا يتعلق به غرض

استحالة فى وقوع الطرف الراجح (فيكفي فى) وقوع (الوجود عدم سبب العدم) منضما الى ذات الممكن (وانه) أي ما ذكر من كون عدم سبب العدم كافيا فى وجود الممكن (يغني عن وجود المؤثر) فى الممكنات الموجودة فينسد باب اثبات وجود الصانع (قلنا سبب العدم عدم) لان اعدام المعلولات مستندة الى اعدام عللها (فعدمه) أى عدم سبب العدم (وجود) لان عدم العدم وجود قطعا (ويحصل المطلوب) وهو استناد وجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دالا على وجود الصانع (وثالثها) أي ثالث تلك الابحاث أن الممكن لاحتياجه الى العلة) المؤثرة في وجوده لما مر (وكون الاولوية) الناشئة من تلك العلة اذا

(قوله مستندة الى اعدام عللها) أى التامة بمعنى فواعلها المستجمعة لشرائط التأثير استناداً عقلياً بمعنى ان العقل اذا لاحظ صدور شئ عن مؤثر تام حكم ان عدمه يوجب عدم ذلك الشئ سواء كان عدم ذلك المؤثر بعدم نفسه أو بعدم شرط من شرائط تأثيره لاستناداً خارجياً اذ لا تمايز فى الاعدام فى الخارج حتى يتصور استناد بعضها الى بعض فيه فاستناد العدم الى العدم فرع استناد الوجود الى الوجود فاذا كانت الاولوية الذاتية للوجود موقوفة على عدم عدم المؤثر التام الذي هو وجوده بحسب الصدق وان كان مغايرته فى المفهوم يثبت احتياج الممكن في وجوده الى المؤثر التام هكذا ينبغي أن يفهم هذا الكلام ليندفع ماقيل لانسلم ان سبب العدم عدم فان من جملة علة الوجود انتفاء المانع فوجوده يكون علة العدم وما قيل ان الممكن المفروض ليس معلولا لموجود حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه بل هو معلول لعدم سبب العدم فيكون عدمه مستندا الى وجوده

لان الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه يحتاج في طرفيه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال على وجود الصانع

(قوله قلنا سبب العدم عدم الخ) فان قلت سبب العدم قد يكون وجودا فان عدم المانع جزء من علة الوجود فعدم هذا العدم أعنى وجود المانع علة العدم قطعا فحينئذ اذا كان ذات الممكن اقتضى الوجود مع عدم المانع فقط كان مايتوقف عليه الوجود الذات والعدم ولزم المحذور فالاولى أن يجاب بان عدم كفاية العدم فى الوجود قد علم بالبديهة السابقة المشتركة بين الصبيان والمجانين والحيوانات قلت ليس مراده ان سبب العدم منحصر فى العدم بل ان العدم من أسباب العدم قطعا فالوجود انما يتحقق بانتفاء أسباب العدم التى من جملتها عدم جزء من العلة التامة للوجود وعدم العدم وجود فيحصل المطلوب وهو استناد الممكن الي مؤثر موجود وكون العالم دليلا على الصانع اذ ليس وجود ذلك المؤثر لذاته لماسبق بعينه ولايتسلسل فتعين الانتهاء الى الواجب تعالى والشبهة انما ترد اذا ثبت فى مادة انحصار علة العدم فى المانع اذ لو تحقق العلة التامة لم يتحقق العدم مطلقا وهذا ضرورى على ان المصنف سيذكر ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودى البتة وبما ذكرنا اندفع ماقيل من ان الممكن المفروض ليس معلوما لشيء حتى يكون عدمه مستنداً الى عدمه

لم تصل الي حد الوجوب (غير كافية) في وقوعه لانه اذا صار الوجود بسبب تلك العلة أولى بلا وجوب وكان ذلك كافيا في وقوعه فلنفرض مع تلك الاولوية الوجود في وقت والعدم في وقت آخر فان لم يكن اختصاص أحد الوقتين بالوجود لمرجح لم يوجد في الآخر لزم ترجيح أحد المتساويين بلا سبب وان كان لمرجح لم تكن الاولوية الشاملة للوقتين كافية للوقوع والمقدر خلافه وأيضا الاولوية لا تنشأ الا من العلة التامة لانه متي فقد جزء من أجزائها كان العدم أولى فاذا فرض أن اختصاص أحد الوقتين لمرجح لم يوجد في الآخر لم تكن العلة التامة علة تامة فقد ثبت أن الاولوية وحدها غير كافية (فما لم يجب) وجود

(قوله فلنفرض أن تلك الاولوية الخ) فيه بحث لان اللازم مما فرض من جواز صدور المعلول من العلة بطريق الاولوية من غير الوجوب ان يكون العدم ممكنا في ذلك الوقت لافي جميع الاوقات فحينئذ لانسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز أن يتحقق زمان تحقق العلة التامة أولوية لاحد الطرفين غير واصلة الي حد الوجوب بها يقع وفي هذا الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب من العلة ثم بعد ذلك يمتنع عدمه بناء على انه يجوز ان يتحقق بعد الوجود امر به يصير ممتنع العدم لجواز تغاير علة البقاء مع علة الوجود فلايلزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح فالاولي أن يستدل هكذا كلما تحققت العلة التامة كان أحد الطرفين راجحا وكلما كان أحد الطرفين راجحا كان الطرف الآخر مرجوحا وكلما كان الطرف الآخر مرجوحا كان ممتنعا ينتج كلما تحققت العلة التامة كان الطرف الآخر ممتنعا وهو المطلوب

(قوله لزم ترجيح أحد المتساويين الخ) أي مادامًا كذلك وانه محال بالضرورة لانه يستلزم اجتماع النقيضين وذلك لانه اذا جاز وقوع الممكن تارة وعدمه أخري مع تحقق علته التامة وكان نسبته الى جميع الاوقات على السواء لم يتحقق منها رجحان لاحد الطرفين المتساويين بالنسبة الى الاوقات فوقوعه في وقت دون آخر رجحان لاحد المتساويين مع بقاء تساويهما فلا يرد ماقيل ان ترجيح أحد المتساويين من المختار جائز لان معناه انه يجوز أن يرجح أحد المتساويين من غير أن يكون هناك رجحان سابق على هذا الترجيح وأما ترجيح أحد المتساويين أو المرجوح بلا رجحان سابق على هذا الترجح فباطل بالضرورة

(قوله كان العدم أولى) لتحقق علته التامة أعني عدم جزء من أجزاء علة الوجود

(قوله وأيضا الاولوية لاتنشأ من العلة التامة) هذا مبني على انهم لم يعدوا الوجوب السابق جزءا من العلة التامة بل عدوه أثرا لها فكذا الاولوية والا فالاولوية جزء من العلة التامة في التحقيق ومتقدمة عليها فلاتنشأ منها ضرورة بل انما تنشأ من سائر أجزاء العلة التامة

الممكن عن علته بحيث يستحيل تخلفه عنها (لم يوجد وهو وجوبه السابق) على وجوده لانه وجب أولا وجوده من علته فوجد (ثم انه اذا وجد فبشرط الوجود) وأخذه معه (يمتنع عدمه) والا جاز اجتماع عدمه مع وجوده (وانه وجوبه اللاحق) لوجوده فانه وجد أولا فامتنع عدمه ووجب وجوده (فله) أي فالممكن الموجود (وجوبان) يحيطان بوجوده (وهما بالغير) لان الاول بالنظر الى وجود العلة والثانى بالنظر الى وجود الممكن وأخذه معه (فلا ينافيان الامكان الذاتى) لانه بالنظر الى ذات الممكن مع قطع النظر عن كون علته موجودة وكذا عن كونه موجودا وقس على ذلك حال الممكن المعدوم فانه محفوف بامتناعين أحدهما من عدم علة وجوده والثانى من عدمه ﴿ ورابعها ﴾ ان الامكان لازم للماهية) الممكنة لايجوز انفكاكها عنه أصلا (والا جاز خلو الماهية عنه فينقلب الممكن ممتنعا وواجبا) ان كان خلوها عنه بزواله عنها (أو بالعكس) أي ينقلب الممتنع أو الواجب ممكنا ان كان خلوها عنه بحدوثه لها بعد مالم يكن (وأنه) أي جواز خلوها عنه على أحد

(قوله وهو وجوبه السابق) أي سبقاً ذاتياً لازمانياً والا لكان حاصلا زمان العدم الذى هو معلول عدم العلة التامة فيلزم وجود العلة التامة وعدمها معا ويلزم أن يكون الممكن فى زمان العدم واجباً بالغير وممتنعاً بالغير

(قوله وجوبه اللاحق) أى لحوقا ذاتياً لتحققه مع الوجود فى زمان ثم انه لم يظهر وجه لاعتبارهم هذا الوجوب وأي فائدة فيه

(قوله بزواله عنها) أي بانتفائه عنها بعد ما كان

(قوله بحدوثه لها بعد مالم يكن) الخلو يعتبر فيه الحصول السابق على العدم أو المتأخر عنه فالحدوث

(قوله وهو وجوبه السابق على وجوده) فان قلت كيف يتصور السبق مع ان الوجوب صفة للوجود قلت بل هو صفة للذات بالنسبة الى الوجود فيكون كالامكان فى التأخر عن مفهوم الوجود لاعن تحققه ثم ان سبق الوجوب على الوجود ذاتى وسبق العدم عليه زمانى فلا يرد ان الممكن قبل وجوده معدوم فهو ممتنع فكيف يكون واجباً بالغير مع تنافى الوجوب والامتناع الغيريين ولان الوجوب صفة ثبوتية فكيف يجوز اتصاف الممكن به حال عدمه فان قلت اذا لزم سبق الوجوب لم يتصور كون العلة التامة بسيطة في شيء من المواد لان الوجوب السابق معتبر مع الفاعل حينئذ وقد جوزه الشارح فيما سيأتى قلت سيذكر جوابه هناك ان شاء الله تعالى

(قوله ان كان خلوها عنه بحدوثه لها) فيه أدنى مساحة اذ لايكون الخلو بالحدوث بعدم العدم والاوضح أن يقال ان كان خلوها عنه قبل حدوثه لها

الوجهين (ينفي الامان عن الضروريات) فيرتفع الوثوق عن حكم العقل بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات لجواز انقلاب بعضها الى بعض حينئذ وذلك سفسطة ظاهرة البطلان لان الوجوب والامتناع والامكان المستندة الى ذوات الاشياء في أنفسها لا يتصور انفكاكها عنها والا لم تكن تلك الذوات تلك الذوات لانتفاء مقتضياتها من حيث هي هي (وربما يحتج عليه) أي على لزوم الامكان لماهية الممكن (بان) الامكان ان لم يكن لازما لها بل حادثا فنقول ان (حدوث الامكان) لها واتصافها به (اما) ان يكون

بعد العدم سبب للخلو وان لم يكن عينه فلا تسامح في العبارة

(قوله عن حكم العقل) أي الحكم الذي يقتضيه بديهة العقل من مدخلية حس أو عادة أعني البديهي وهو الحكم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات فلا يرد أن امكان الانقلاب نظراً الى ذاته لا ينافي الحكم القطعي بعدمه كما في العلوم العادية كما مر في تعريف العلم

(قوله لان الوجوب الخ) لا يخفى أن كون ارتفاع الوثوق سفسطة بديهي لا يحتاج الى البيان فالتقريب تام وان قوله لان الوجوب دليل مستقل على كون كل واحد من الجهات الثلاث لازمة للماهية فالظاهر ايراد الواو الا انه قصد الشارح قدس سره بيان لم كونه سفسطة ظاهرة البطلان

(قوله وربما يحتج الخ) هذا الاحتجاج مبني على أن علة الاحتياج هو الحدوث دون الامكان والا فيكفي أن يقال لو لم يكن الامكان لازما للماهية لكان جائز الزوال عنها فحصول الامكان لها اما لامر يقتضيه فيكون ممكناً ويتسلسل أولا لامر يقتضيه فيلزم نفي الصانع لجواز أن يكون وجود الممكنات من غير أمر يقتضيها

(قوله بل حادثا) لانه اذا لم يكن لازما للماهية جاز زواله عنها فيكون حادثا لان كل ممكن جائز الزوال

(قوله ان لم يكن لازما لها بل حادثا) فان قلت عدم اللزوم قد يكون بالزوال والدليل على تقدير تمامه لم يدل على امتناعه قلت انما لم يتعرض له المصنف لظهوره بالمقايسة للاشتراك في الدليل واما ما قيل اذا لم يكن حادثا يكون قديما وما ثبت قدمه امتنع عدمه فتعين عدم اللزوم بأن يكون حادثا ففيه ان تلك المقدمة على تقدير تمامها انما هي في الموجودات ألا يرى ان الاعدام الازلية قد تزول والامكان ليس منها وههنا بحث وهو ان كلامه يدل على ان الامكان على تقدير لزومه للماهية ليس له امكان آخر وأنت خبير بان الامكان اذا كان صفة للماهية ولوازمها يحتاج الى الموصوف ويكون له امكان آخر وينتقض الدليل وقد سبق منا التفصيل في بحث الوجود فليتذكر

(قوله اما ان يكون لامر الخ) وأيضاً اذا كان ثبوت الامكان لها لامر يقتضيه لا لذاته كان ممكنا بالغير لا ممكنا بالذات هذا والاولى ان يقول ان حدوث الامكان يكون ممكنا اذ لا وجه للاستناد الى الذات حتى يجب ولا للامتناع لحدوثه وحصوله فيتسلسل وأما كونه لامر فلا دخل له في الامكان.

(لامر) يقتضي ذلك الاتصاف (وهو) أى الامكان باعتبار وقوعه صفة لها (ممكن) لحدوثه بهذا الاعتبار واستناده الى الغير فيكون للامكان امكان (فتتسلسل) الامكانات الى غير النهاية (أولا) يكون حدوث الامكان لها لامر يقتضيه (فيلزم نفى الصانع أي لايثبت وجوده لجواز حدوث الحوادث حينئذ من غير استناد الى شيء يقتضيها (أو نقول حدوثه للماهية (ان توقف على حادث) آخر (تسلسل) بان يكون كل حادث مسبوقا بحادث آخر

عن موصوفه فهو حادث بخلاف ما اذا كان لازما فانه يكون مقتضى الماهية وواجباً لذاتها فلا يحتاج الى علة غيرها ولا يلزم منه نفى الصانع لان الحوادث لابد لها من صانع وهو ليس بحادث فاندفع بهذا التحرير مناقشات احدها أن عدم اللزوم بمعنى جواز الانفكاك لايقتضى وقوعه حتى يكون حادثا وثانيها أن وقوع الانفكاك يجوز أن يكون بزواله لابحدوثه الا أن يقال ماثبت قدمه امتنع عدمه فلا يجوز زوال الامكان بعد حصوله الا اذا كان حادثاً وما قيل ان الاعدام الازلية قد تزول فمدفوع بانه ان أريد بزوالها وجودها في أنفسها فظاهرة البطلان اذ العدم يمتنع وجوده وان أريد بزوالها زوالها عن محالها فلا محل فى الازل ولا زوال وانما هو مجرد اعتبار عقلي ينتزعه العقل بعد حدوث الحوادث عن عللها وثالثها انه على تقدير كون الامكان لازما للماهية يكون له امكان آخر لاحتياجه الى موصوف مع أن كلامه يشعر بانه على تقدير لزومه لاامكان له ووجه الاندفاع ظاهر بالتأمل فيما حررنا

[قوله لامر يقتضى الخ] ولا يلزم من ذلك أن لايكون ذلك الاتصاف الممكن ممكناً لذاته على ماوهم لان معناه أن لايقتضى ذاته الوجود أو العدم ولا ينافي ذلك أن يكون حصول هذه الصفة له لغيره

[قوله باعتبار وقوعه الخ] أى باعتبار وجوده الرابطي ممكن وان كان باعتبار وجوده المحمولي ممتنعاً

(قوله حينئذ) أى على تقدير حدوث الامكان لموصوفها من غير علة والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود الرابطى والحدوث باعتبار الوجود المحمولي تحكم

(قوله تسلسل) والتسلسل باطل سواء كانت الحوادث مجتمعة أولا وفيه انه يجوز أن تتوقف حدوثه على أمر اعتبارى متجدد فيلزم التسلسل فى الامور الاعتبارية المتجددة

(قوله فتتسلسل الامكانات) فيه انه لم لا يجوز ان يكون امكان الامكان لازما للماهية فينقطع التسلسل بزعمه ولا يلزم المدعى الكلى وهو ان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة اللهم الا ان يثبت ان حدوث الامكان يستلزم ان يكون كل الامكانات كذلك وانى ذلك

(قوله فيلزم نفى الصانع) فى اللزوم منع ظاهر قد سبق امثاله وهو ان الامكان أمر اعتباري ولا يلزم من تحققه بلا أمر تحقق الامور الموجودة فى الخارج والحق انه لافرق بالنظر الى الاتصاف

(قوله ان توقف على حادث آخر تسلسل الخ) ان قلت فليكن حدوثه لها لتأثير المختار وارادته كما هو الشان في الحوادث عندنا قلت تأثير القادر فرع الامكان ان قلت فليكن الامكان بدون وجود الامكان

لاالى نهاية (والا) وان لم يتوقف حدوثه لما على حادث آخر (فاختصاصه) أي اختصاص حدوث الامكان (بذلك الوقت) الذي حدث فيه يكون (بلامرجح) هذا خلف (والحق ان الدعوي) وهي ان الامكان الذي يقتضيه ذات الممكن من حيث هي هي لازم لها يستحيل انفكاكه عنها (أظهر من) هذين (الدليلين) لانها قضية بديهية يحكم بها صريح العقل بعد تجريد طرفيها على ماينبغي وفي الدليلين مناقشات لاتخفي على ذوي الفطانة وبتقدير صحتهما لاشبهة في خفاء مقدماتهما (وربما يشكك عليه) أي على لزوم الامكان للماهية (بان حدوث العالم) أي وجوده (غير ممكن في الازل) لما ثبت من الدلالة على وجوب حدوثه بل نقول وجود الحادث في هذا الآن غير ممكن في الازل لاستحالة ان

(قوله يكون بلا مرجح) فيه انه يجوز ان يكون المخصص هي الارادة القديمة المتعلقة بحدوثها في وقت مخصوص والجواب بان تعلق الارادة فرع الامكان فلا يعلل به مدفوع بأن الثابت أن متعلق الارادة يجب أن يكون ممكناً وانه لايمكن تعلقه بالواجب والممتنع وأما توقفه على الامكان فكلا ثم ان هذا الاحتجاج منقوض بالحوادث اليومية كما لايخفى بقي ههنا بحث آخر وهو أن هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما يدل على انه لايجوز كون كل امكان حادثاً فيجوز أن يكون امكان الممكنات حادثاً وامكان الامكان لازما للماهية فلا يثبت المدعى الكلية أعني أن الامكان لازم لكل ماهية ممكنة

قلت امكان الامكان يستلزم نفس الامكان وبهذا التقرير يظهر ان لانقض بالحوادث اليومية على أصلنا اذ لامانع من استنادها الى القادر واما على أصل الفلاسفة فمنقوض بها ويجيبون بجواز الاستناد في مرتبة من المراتب الى موجب مؤثر بحسب الاستعدادات والشرائط المتعاقبة لا الي نهاية فان هذا التسلسل ليس بمحال عندهم وللقائل ان يقول على أصل المتكلمين يجوز ان يكون حدوث الامكان للماهية متوقفاً على حادث آخر ويستند وجود ذلك الحادث الى القادر المختار وامكانه الى ذاته فلا تسلسل ولايثبت الايجاب الكلي الذي هو المدعي هذا وأما الجواب عن التسلسل بجواز التوقف على أمر اعتباري لينقطع بانقطاع الاعتبار فلا يتم على القول بامتناع التسلسل في الاعتباري النفس الامري لان الاتصاف في نفس الامر لا يتوقف الا على الاعتباري النفس الامرى

(قوله وربما يشكك عليه الخ) لايقال يمكن ايراد التشكيك بالممكن القديم كالعالم عند الفلاسفة والصفات الحقيقية عندنا بناء على امتناع عدم القديم ولو أمكن لما امتنع لانا نقول امتناع العدم بالنظر الى العلة لا ينافي الامكان الذاتي

(قوله بل نقول وجود الحادث) وجه الترقي جريانه على مذهب الحكيم أيضاً بخلاف الاول لانهم يقولون بقدم العالم

يكون الحادث أزليا (ثم يصير) وجود العالم بل وجود ذلك الحادث (ممكنا فيما لايزال) فقد ثبت الامكان لشيء بعد مالم يكن له فلا يكون لازما (وكذا فاعلية الباري تعالى) للعالم بل للحوادث اليومية غير ممكنة في الازل ثم انها تصير ممكنة فيما لايزال (وأيضاً فيحدث) للممكن المقدور (مع) بقاء (الوجود امتناع المقدورية) لان الموجود يمتنع ان يكون مقدورا لاستحالة تحصيل الحاصل (بعد امكانه) أي بعد امكان مقدوريته حال حدوثه وصدوره من القادر فقد زال امكان الشيء بعد ما كان حاصلا له فلا يكون لازما ﴿ والجواب عن الاول ﴾ ان أزلية الامكان ثابتة وهي غير امكان الازلية) وغير مستلزمة له وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازلي أي ثابت ازلا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذي يقتضيه لزوم الامكان لماهية الممكن وهو ثابت للعالم والحوادث اليومية ولفاعلية الباري لها أيضاً واذا قلنا أزليته ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذي لايكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الاولى لاتستلزم الثانية لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا أصلا بل ممتنعا فلا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذي لايقبل الوجود بوجه من الوجوه هذا هو المسطور في كتب القوم ولنا فيه بحث وهو

(قوله وجود الشيء في الجملة الخ) أي مطلقاً غير مقيد بالاستمرار

(قوله هو الذي لايقبل الخ) وهذا قابل للوجود الغير المستمر أعني فيما لايزال

(قوله ومن المعلوم ان الاولى لا تستلزم الثانية) قيل هذا ميل الي مذهب الحكيم من كون الشيء قابلا للوجود في زمان دون زمان حيث تفاوت استعداداته وانكار لعموم قدرة الله تعالى في جميع الازمان كما ذهب اليه المتكلمون والحق ماذكره الشارح

(قوله ولنا فيه بحث وهو ان امكانه الخ) قال الاستاذ المحقق في الذخيرة مقدماته مسلمة الى قوله بل جاز اتصافه به من كل منها فانه في حيز المنع ولم يذكر مايلزم من هذا وانما ذا أراد بالتطويل السابق على ان عدم المنع من قبول الوجود مستمر له وهذا مما لانزاع فيه لان استمرار عدم المنع من قبول الوجود واستمرار امكان الوجود في المآل واحد واستمرار الامكان لم ينازع فيه أحد الا ان المحققين ادعوا انه لا يقتضي الا ان يكون الوجود في الجملة ولو في وقت من الاوقات جائزاً جوازا مستمراً وهو لايستلزم ان يكون الوجود المستمر جائزاً في الجملة وليس في كلامه مايستلزم جواز هذا أصلا وابعد منه ماشمه

ان امكانه اذا كان مستمرا أزلا لم يكن هو فى ذاته مانعا من قبول الوجود في شئ من أجزاء الازل فيكون عدم منعه منه أمراً مستمراً فى جميع تلك الاجزاء فاذا نظرا الى

[قوله امكانه اذا كان مستمرا أزلياً الخ] أى اذا كان جميع أجزاء الازل ظرفاً للامكان

(قوله لم يكن هو في ذاته مانعاً الخ) أى يكون الازل ظرفا لعدم المنع أى لم تكن ذاته في شئ من أجزاء الازل مانعاً عن قبول الوجود اذ لو كان فى شئ منها مانعاً عنه انتفى امكانه فى ذلك الجزء لان عدم المنع لازم للامكان وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فلا يكون الامكان مستمراً فى جميع اجزاء الازل

(قوله فيكون الخ) أى اذا كان الازل ظرفا لعدم المنع يكون عدم منعه مستمراً في جميع أجزاء الازل بحيث لا يشذ منها جزء فيكون الازل ظرفا لاستمرار عدم منعه

(قوله فاذا نظرا الخ) يعنى استمرار عدم المنع فى جميع أجزاء الازل بحيث لايخرج منها جزء يستلزم عدم المنع من الاتصاف بالوجود في شئ منها على ان يكون في شئ منها ظرف الاتصاف بالوجود اذ لو تحقق المنع من

اليه من قوله لا بدلا فقط بل ومعا أيضاً فانه لو سلم ان أزلية الامكان يستلزم جواز الاتصاف بالوجود في كل جزء من أجزاء الازل فمن اين يلزم جواز المقارنة ومعلوم ان الاتصاف بالوجود فى كل جزء من اجزاء الازل اعم من الاتصاف به فى كل منها معاً ومستلزم العام لايجب ان يكون مستلزما للخاص فقوله وجواز اتصافه به فى كل منها معاً الخ ان الذى فرع عليه مازعمه من استلزام ازلية الامكان لامكان الازلية مما لا طائل تحته انتهى كلامه ثم ان ماذكره الشارح المحقق منقوض اجمالا بالزمان والحركة لان ممكن الوجود منهما عند المحققين هو الآن السيال والحركة بمعنى التوسط وهما أمران قاران لا اجزاء لهما أصلا فامكانهما ازلي وازليتهما ممكنة بل واقعة عند الفلاسفة وأما الحركة بمعنى القطع والزمان الغير القار فلا امكان لهما أصلا ولا بمقولة الفعل والانفعال فان الشارح قرر الاستدلال على امتناعهما ولم يجب عنه فلعلهما عنده غير موجودين كما هو مذهب متأخري المحققين بل الحروف الآنية التى تعرض للاصوات عند انقطاعها كعروض الآن للزمان والنقطة للخط اذ قد صرحوا وصرح الشارح أيضاً بانها ليس لها وجود الا في آن حدوثها فلها أزلية الامكان دون امكان الازلية والقول بان ازليتها ممكنة نظرا الى ذاتها وماهيتها والامتناع بالنظر الى الغير أعنى الوجود فى الزمان الاول مما لا يلتفت اليه لان هذا الغير متحقق على تقدير استمرار وجودها فاذا اقتضى ماهياتها التقضي بعد الوجود لم يمكن لها لذاتها استمرار قطعاً كما لايخفى على المتأمل اللهم الا ان يجوز ان يكون عدم تصور استمرارها لامر خارج عن ماهياتها على ان لك ان تجعل صورة النقض سنداً للمنع ويمكن ان يتخلص من النقض بمنع امكان شئ غير قار وتوضيحه ان الشارح الآن بصدد دفع ماذكره القوم من قولهم ازلية الامكان غير مستلزم لامكان الازلية جواباً عن التشكيك على قولهم الامكان لازم لماهية الممكن فهو بهذا البحث مؤيد للتشكيك فلم يتحقق بعد ازلية امكان كل ممكن ولا شبهة ان ورود النقض موقوف على ثبوت ازلية امكان للامر الغير القار فللمناظر ان يقول كما انه لا يجوز اتصاف الامر الغير القار بالوجود في اجزاء الازل معاً ليس له أيضاً امكان مستمر فيها

ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها لا بدلا فقط بل ومعا أيضا وجواز اتصافه به في كل منها معا هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الازل بالنظر الى ذاته فأزلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية نعم ربما امتنعت الازلية بسبب الغير وذلك لا ينافي الامكان الذاتي مثلا الحادث يمكن أزليته بالنظر الى ذاته من حيث هو ويمتنع اذا أخذ الحادث مقيدا بحدوثه فذات الحادث من حيث هو امكانه أزلي وأزليته ممكنة أيضا واذا أخذ مع قيد الحدوث لم يكن لهذا المجموع امكان وجود أصلا لان الحدوث أمر اعتباري يستحيل وجوده فالمجموع من حيث هو ممتنع لا ممكن فان قلت نحن نأخذ ذات الحادث لا وحده بل مع الحدوث على أنه قيد لا جزء ونقول انه ممتنع في الازل وممكن فيما لا يزال قلت الامكان الذاتي معتبر بالقياس الى ذات الشيء من حيث هو فان أخذ ذات الحادث وحده أو ذات المجموع فقد عرفت

الاتصاف بالوجود في الجزء لم يكن عدم المنع عن قبول الوجود مستمرا لان قبول الوجود هو الاتصاف به

(قوله بل جاز اتصافه الخ) لان عدم المنع عن الاتصاف يستلزم جواز الاتصاف فيجوز الاتصاف بالوجود في كل جزء منها بان يكون كل جزء منها ظرفا للاتصاف

(قوله لا بد له فقط بل ومعاً أيضاً) لان كل جزء منها مع قطع النظر عن جزء آخر يكون ظرفا للاتصاف على ماهو معنى الكل الافرادي فيكون شاملا للاتصاف بطريق البدلية بان يكون كل جزء بدلا عن الآخر في الاتصاف وللاتصاف بطريق المعية بان يكون كل جزء مجتمعاً مع جزء آخر في الاتصاف فيكون الاتصاف بالوجود حاصلا في جميعها وهو الاتصاف بالوجود المستمر فجوازه جوازه وبما حررنا ظهر الملازمات في جميع الشرطيات واندفع المنوع التي أوردها الناظرون فلا حاجة الى الإطناب ولا يرد عليه النقض بالحروف الآنية ولا المنع بجعلها سنداً على ماوهم لان ازليتها بالنظر الى ماهياتها ممكنة وان كانت ممتنعة بالنظر الى وصف لازم لذاتها أعني كونها آنية فانه لاتنافي بين امكان الشيء بالقياس الى ذاته وامتناعه بالقياس الي أمر لازم لذاته فتدبر

[قوله نعم الخ] تقرير لما سبق وجواب عن التشكيك المذكور بطريق آخر يمنع أن أزلية الحوادث غير ممكنة في الازل لان الامتناع بسبب الحدوث امتناع بالغير وهو لاينافي الامكان الذاتي

(قوله على انه قيد الخ) وكذا التقييد به والا يستحيل وجوده لكونه أمراً اعتبارياً

(قوله فقد عرفت حالها الخ) من امكان أزلية الاول وامتناع الثاني أزلا وأبداً

[قوله نعم ربما امتنعت الخ]جواب عن سؤال مقدر به يخرج الجواب عن التشكيك ابتداء

[قوله قلت الامكان الذاتي الخ) قيد الامكان بالذاتي احترازا عن الامكان الاستعدادي لا عن الامكان بالغير

حالها وان أخذ ذات الحادث وحده أو ذات الحادث مقيدا بقيد خارجي لم يتصور هناك امكان ذاتي اذ ليس لنا ممكن بالغير على قياس الواجب أو الممتنع بالغير والسر فيه أن الوجوب والامتناع بالغير انما يعرضان للممكن ولا استحالة فيه لان الممكن هو الذى لا يقتضى الوجود والعدم ونسبته اليهما على سواء بالنظر الى ذاته فاذا وجد علة أحد طرفيه فوجب به وامتنع الطرف الآخر لم يضر ذلك فى استواء نسبتهما الى ذاته وأما الامكان بالغير فلا

(قوله مقيدا بقيد خارجي الخ) أعنى التقييد بالحدوث

(قوله اذ ليس لنا ممكن بالغير الخ) يعني لو كان له امكان ذاتي كان لذلك التقييد الخارج عن ذاته مدخل فى امكانه الذاتى له والتالى باطل اذ ليس لنا ممكن يكون للغير مدخل فى اتصافه بالامكان كما يكون الوجوب والامتناع بسبب الغير أعني لوجود العلة وعدمها فتدبر فانه قد خفى وجه التعليل على بعض الناظرين وتكلف فى تصحيحه بما فيه مصادرة

[قوله ونسبته اليهما على سواء الخ] أى هما مستويان فى عدم اقتضاء الذات لا انه يقتضى استواءهما فانه حينئذ يمتنع اتصافه باحدهما

(قوله امكان ذاتي اذ ليس لنا ممكن بالغير) يعنى اذا اعتبر ذات الحادث مقيداً بقيد خارجي لم يكن فيه بهذا الاعتبار امكان ذاتي لانه لا يكون من الذات من حيث هو لان الامكان الناشئ من الذات أزلى والكلام في امكان غير ثابت ازلا كما دل عليه السياق بل من الغير والحال ان ليس لنا ممكن بالغير والحاصل ان الكلام فى الامكان المتجدد وعدم كونه ناشئا من نفس ذات الحادث ظاهر أشار اليه قبيل هذا الكلام ولذا لم يتعرض له ههنا وبهذا تبين وجه التعليل فان قلت المقيد بهذا الاعتبار اما ممكن أو ممتنع أو واجب والكل باطل قلت ليس واحداً منها ولا امتناع فيه اذ الممتنع خلو الذات لاخلو المقيد من حيث القيد وقد يقال قوله اذليس تعليل لنفيه مانفاه من الامكان بالذاتى فى مقام نفى الامكان مطلقاً وفيه تعسف ظاهر لان السياق يقتضى تعليل ماذكره صريحاً وهو عدم تصور الامكان الذاتى وابقاؤه بلا علة مما لا وجه فيه

(قوله وأما الامكان بالغير فلا يجوز عروضه للممكن بالذات) قد يستدل على ذلك بوجه آخر وهو انه لو جاز لارتفع الامكان بارتفاع ذلك الغير فلا يكون ممكناً فى ذاته بل واجباً أو ممتنعا ويلزم الانقلاب ورد بجواز كون ذلك الغير واجباً فلا يمكن ارتفاعه المفضي الي ارتفاع الامكان المفضى الى الانقلاب قال الشارح فى حواشي التجريد على التسليم وفيه بحث لان اللازم ارتفاع امكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع امكانه المستند الى ذاته قبل وليس بشئ لان استواء الوجود والعدم بالقياس الى ذات واحدة لايتصور فيه تعدد أصلا واقول مراد الشارح أن اللازم ارتفاع المقيد من حيث هو مقيد اعني الامكان المقيد بكونه حاصلا من الغير وهذا الارتفاع يتحقق بارتفاع القيد وهو الحصول من الغير ولا يلزم ارتفاع ذات المقيد اعني نفس الامكان حتى يلزم الانقلاب لان له علة أخرى على الفرض وهذا الكلام لايقتضى

يجوز عروضه للممكن بالذات لان استواء طرفيه لما كان ثابتاله بالنظر الى ذاته لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير والا توارد علتان على شئ واحد ولاعروضه للواجب أو الممتنع والا لم يبق الوجود أو العدم واجبا فيلزم الانقلاب وهذا محال ﴿و﴾ الجواب (عن الثاني أنه) أي كون المقدور مقدورا (أمر اعتباري) فلا يوصف بامكان الوجود حتي يتصور زواله (و) ان وصف بالامكان من حيث وقوعه صفة لغيره فما عرض له من الامتناع (غير الامتناع الذاتي) بل هو امتناع ناشئ من أخذ المقدور مع الوجود فلا ينافي الامكان الذاتي (مع) أنه قد ثبت فيما سبق (أن الباقي) حال بقائه (مقدور) ومحتاج الى مؤثر يفيده البقاء والدوام فلا يكون امكان المقدورية زائلا مع وجود المقدور ﴿المقصد الخامس﴾ في ابحاث القديم وهي أمران) أي هي راجعة اليهما (أحدهما أنه) أي القديم لا يستند الى القادر المختار) أي لا يكون أثرا صادرا منه (اتفاقا) من المتكلمين وغيرهم (والحكماء انما أسندوه)

[قوله بواسطة الغير] بان يكون له مدخل في عدم الاقتضاء وأما ثبوته له بالقياس الى الغير بان لايقتضي ذلك الغير وجوده ولا عدمه فلا استحالة فيه بل واقع فان كل ممكن بالقياس الي ماليس علة له كذلك

(قوله علتان) أي مستقلتان احديهما الذات فقط لكون الامكان ذاتياً وثانيتهما الذات مع الغير لفرض مدخليته فيه

(قوله أي راجعة اليهما) يعني أن المذكور في الكتاب أحكام أربعة وهي أن القديم لايستند الي المختار وأنه يستند الى الموجب وانه تعالي قديم وان صفاته تعالى قد اختلف فيها فالقول بأنها أمران باعتبار ان مرجعها أمران التلازم بين الاول والثاني وكون الثالث والرابع عبارة عن أن ذاته تعالى وصفاته قديمة وليس الباعث عدم صحة حمل أمران على الابحاث لجواز ارادة مافوق الواحد منهاولو تجوزا

(قوله اتفاقا) وأما حركة الفلك فباعتبار ذاتها مستندة الي نفسه وباعتبار تجددها من حيث النسبة

تعدد الامكان كما لا يخفى

(قوله أي هي راجعة اليهما) وجه التفسير ان كون الابحاث أمرين مما لاوجه له ظاهراً

(قوله اتفاقا من المتكلمين وغيرهم) قال الاستاذ المحقق في الذخيرة الفلاسفة يجعلون القديم أثر الفاعل المختار فان حركة كل فلك قديم عندهم مع أنهم يجعلونها اختيارية فمن حكم بان القديم يمتنع استناده الي المختار باتفاق الفريقين فقد اخطأ انتهي كلامه لا يقال الاختياري هو الحركات الجزئية وهي حادثة وأما القديم فهو المطلق وليس باختياري لانا نقول حركة كل فلك عندهم حركة واحدة شخصية من الازل الى الابد ليس لها جزئيات ولا أجزاء بل هي أمر واحد شخصي غير منقسم سيال وهو المسمى بالحركة بمعنى التوسط المستند الي نفس الفلك بالاختيار مع قدمه عندهم واما الحركة بمعنى القطع فهي

أي القديم الذى هو العالم على رأيهم (الى الفاعل) الذى هو الله تعالي (لاعتقادهم أنه) تعالى (موجب بالذات) لا فاعل بالاختيار ولو اعتقدوا كونه مختاراً لم يذهبوا الى قدم العالم المستند اليه (والمتكلمون لو سلموا كونه تعالى موجبا) بالذات (لم يمنعوا استناده) أي استناد القديم (اليه) تعالى (فالحاصل جواز استناده الى) الفاعل (الموجب اتفاقا) من من الفريقين (بان يدوم أثره) أي أثر الموجب (بدوام ذاته) فيكون كلاهما قديمين مع استناد أحدهما الي الآخر (ويمتنع استناده) أي وامتناع استناده (الي) الفاعل المختار اتفاقا) منهما أيضاً (لان فعل المختار مسبوق بالقصد الى الايجاد) دون فعل الموجب اذ لاقصد له (وانه) أى القصد الى الايجاد (مقارن للعدم) أى لعدم ما قصد ايجاده (ضرورة) فان القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بديهة (فنزاعهم) في قدم العالم وحدوثه مع كونه مستنداً الى الله تعالى اتفاقا ليس مبنيا علي أن الحكماء جوزوا استناد القديم الي الفاعل فحكموا بأن العالم قديم ومع قدمه مستند اليه تعالى وأن المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم

الى كل حد من حدود المسافة مستندة الى ارادات جزئية تجدد في النفس بحسب تجدد تصور كمالات جزئية حاصلة بسبب الاوضاع الفلكية وتفصيله في شرح الاشارات فما قيل ان الفلاسفة يجعلون القديم أثر المختار فان حركة كل فلك قديمة عندهم مع أنهم يجعلونها اختيارية مندفع

(قوله أي وامتناع الخ) أول الفعل بالمصدر اما بتقدير ان أو بارادة الحدث دون الزمان ليصح حمله على المبتدأ لان عطف الجملة على المفرد لايجوز وان ذهب اليه بعض النحاة فانه خلاف مذهب الجمهور

أمر وهمى كما سيجئ وليس كلامنا فيه

(قوله أى وامتناع استناده) ليس مراده تصحيح عطف الجملة على المفرد السابق أعني جواز استناده بتأويل الفعل بالمصدر اما بناء على نصب يمتنع بحذف ان أو على رفعه بحذف ان والعدول بعده اليه لفقد العامل الصورى كما في قوله * ولولا تحسبون الحلم عجزا * لما عدم المسيئون احتمالي * أي ولولا ان تحسبوا أو على تنزيل الفعل منزلة المصدر بارادة جزء مدلوله مجازا كما فى قوله * فقالوا ماتشاء فقلت الهو * اى اللهو وذلك لجواز عطف الجملة على المفرد فيما له محل من الاعراب كما حققته فى حواشى المطول بل مقصوده توضيح المعنى

(قوله وانه أى القصد الي الايجاد مقارن للعدم) ظهر بهذا ان القصد فينا غير الارادة ومتقدم عليها لما سيجئ ان الارادة منا لاتتعلق الا بمقدور مقارن للارادة عند أهل التحقيق وهذا القصد متقدم على وجود المقدور .

الى الفاعل فحكموا بأن العالم حادث مستند اليه تعالى بل هذا النزاع بينهم (عائد الى كون الفاعل) الموجد للعالم (موجبا أو مختاراً) حتى لو اتفقوا كلهم على أنه موجب أو على أنه مختار لاتفقوا على قدم العالم على التقدير الاول وعلى حدوثه على التقدير الثاني هكذا ذكره الامام الرازي ورد عليه بانه يدل على ان المتكلمين بنوا مسئلة الحدوث على مسئلة الاختيار وليس الامر كذلك بل بالعكس فانهم استدلوا أولا على كون العالم حادثا من غير تعرض لفاعله أصلا فضلا عن كونه مختاراً ثم بنوا على حدوثه ان موجده يجب أن يكون

[قوله من غير تعرض لفاعله] حيث قالوا ان العالم حادث لانه اما أعيان واما اعراض وكل منهما حادث أما الاعيان فلانها لاتخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان .وكل مالايخلو عن الحوادث فهو حادث فالاعيان حادثة واذا كانت الاعيان حادثة كانت الاعراض أيضاً حادثة لقيامها بها

[قوله يجب أن تكون مختاراً] لئلا يكون ايجاده بالقصد الذي هو مسبوق بالعدم ولا يلزم التخلف لان تعلق الارادة حادث أولانه تعلق في الازل بوجوده في وقت مخصوص أو لان التعلق يقع على سبيل الصحة لاعلى سبيل الوجوب

(قوله فحكموا بان العالم قديم) لشبهة لاحب لهم لامجردذلك التجويز كما لايخفى

(قوله ورد عليه بانه يدل الخ) هذا الرد لنصير الدين الطوسى فى شرح الاشارات ذكره فى أوائل النمط الخامس منه ويمكن ان يقال هذا لايرد على المصنف قطعاً لانه انما حكم بعود النزاع فى جواز استناد القديم الى الفاعل الذي هو الله تعالى الى كونه موجباً أو مختارا لافى قدم العالم وحدوثه كما توهمه الشارح ثم يتوهم وروده على الرازى ان وجد فى كلامه ان نزاعهم فى قدم العالم وحدوثه عائد الى ذلك ويمكن دفعه عنه أيضاً بان نقول بعض ادلة الاختيار لايتوقف على حدوث العالم ولا تعرض فيه لذلك كادلته النقلية التى فصلها الآمدى فى ابكار الافكار فاذا اثبت الاختيار بتلك الادلة امكن ان يفرع عليه حدوث العالم كما يمكن العكس أيضاً اذا اثبت حدوثه بدليل لايتوقف على كونه تعالى مختاراً واذا حمل كلام الامام على هذا كان كلاما لاغبار عليه اللهم الا ان يقال ان الادلة النقلية لا تعدو افادة الظن كما صرح به الآمدى فلا معنى لبناء المطلوب الذى هو اثبات الاختيار على ذلك ثم تفريع حدوث العالم عليه وليس لهم دليل عقلى على ان ذلك المطلوب لايتوقف على حدوث العالم وأنت خبير بان كلام الشارح فى آخر المرصد الرابع فى الصفات الوجودية من الالهيات يشعر بانهم يثبتون الاختيار تارة بان ايجابه غير الصفات نقصان فليتأمل

(قوله فانهم استدلو أولا الخ) حيث قالوا العالم لايخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان ومالايخلو عن الحوادث فهو حادث

مختاراً اذ لوكان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل * واعلم ان القائل بأن علة الحاجة هي الحدوث وحده أو مع الامكان حقه ان يقول ان القديم لايستند الى علة أصلا اذ لاحاجة له الى مؤثر قطعا فلا يتصور منه القول بأن القديم يجوز استناده الى الموجب الا أن يتنزل من اعتبار الحدوث الى اعتبار الامكان وحده فان قلت مثبتو الحال من الاشاعرة زعموا أن عالميته تعالى مستندة الى علمه مع كونهما قديمين وأبو هاشم من المعتزلة زعم أن الاحوال الاربعة وهى العالمية والقادرية والحية والموجودية معللة بحالة خامسة هي الالوهية وكلها قديمة والاشاعرة كافة زعموا أن لله تعالى صفات موجودة قائمة بذاته وهي قديمة فهم بين

[قوله لكان العالم قديما] لامتناع التخلف فيما يكون مستنداً الى ذاته ابتداء أو بواسطة قديمة مشخصة يكون قديماً بالشخص كالمبادي العالية والافلاك وما يكون مستندا اليه بواسطة الحوادث المتعاقبة بلا نهاية أعني الحركات تكون حادثة بالشخص على ماقالوا

(قوله واعلم أن القائل الخ) ايراد على قوله والحاصل جواز استناده الي الموجب اتفاقا بين الفريقين وحاصله انه لايتصور هذا الاتفاق من القائل من المتكلمين بان علة الحاجة الحدوث بل حقه أن يقول بعدم استناد القديم الي علة

(قوله لايستند) أى لايكون أثراً صادراً عنه على مافسره الشارح قدس سره في أول المقصد وهو فرع الحاجة فيصح تعليل نفيه بنفي الاحتياج وليس نفي الاحتياج على ماوهم

(قوله فهم) أي الاشاعرة دائرة بين الامرين

(قوله واعلم ان القائل الخ) ظاهره اعتراض على قول المصنف والمتكلمون لو سلموا الخ بانه غير مطابق للواقع فقوله فان قلت جواب عن هذا الاعتراض بانه مطابق له لكن يلزم من هذا السياق ان لا يندفع اعتراض الشارح عن المصنف لاندفاع جواب جوابه كما لا يخفى فالاولى ان يجعل اعتراضاً على أصل الكلام من المتكلمين أعني تجويزهم استناد القديم الي الموجب فقوله فان قلت اعتراض آخر عليهم متفرع على الوجه الاول حاصله انهم خالفوا أصلهم فى هذا القول أيضاً فان قلت قولهم علة الاحتياج الحدوث مخصوص بغير الصفات قلت أدلة نفي علية الامكان تفيد العموم فما وجه التخصيص

(قوله ان القديم لايستند الى علة الخ) قيل وكذا الازلي ولهذا قالوا الاعدام الازلية لا تستند الى العلة لاستمرارها

(قوله اذ لا حاجة له الى مؤثر الخ) فان قلت فيه مصادرة ظاهرة لان الاحتياج الى الفاعل هو المجعولية كما صرح به فى بحث الماهية وهي عين الاستناد الى المؤثر قلت قد سبق فى خاتمة ابحاث الممكن ان الحاجة متقدمة على الايجاد المتقدم على الوجود والاستناد الى العلة هو وجوده منها فلا مصادرة هذا والاظهر فى التعليل ان يحمل على حذف المضاف أى لاعلة حاجة له لان علة الحاجة عندهم هو الحدوث

أن يجعلوا الواجب بالذات متعددا وبين أن يجعلوا القديم مستندا الى الغير والاول باطل فتعين الثانى فهذه الاقوال منهم منافية لما ذهبوا اليه من اعتبار الحدوث ولا مجال لتأويل التنزل فيها قلت قد يعتذر عن ذلك بأن القديم ما لا أول لوجوده فالحال لا يوصف بالقدم الا أن يغير تفسيره بأنه ما لا أول لثبوته وبان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غيرها فلا يلزمهم تعدد الواجب ولا تعليل القديم بغيره وأنت تعلم أن أمثال هذه الاعتذارات أمور لفظية لا معنوية قال المصنف (ولقد عثرت في كلام القوم على منع الامرين) يعنى عدم

(قوله أن يجعلوا الخ) ان قالوا بعدم استنادها الى علة

(قوله فهذه الاقوال منهم منافية الخ) فقد تحقق منهم القول باستناد القديم الى العلة مع منافاته لقولهم بان علة الحاجة الحدوث فكيف قلتم انه لا يتصور منهم القول باستناد القديم الى الموجب مع القول بعلية الحدوث

(قوله ولا مجال الخ) اذ هذه الاقوال معتقدهم وانها مطابقة للواقع لا على تقدير فرضية اعتبار الامكان علة الحاجة

(قوله قد يعتذر عن ذلك الخ) يعنى انهم غير قائلين فيما ذكر من الاقوال باستناد القديم الى العلة لان الحال لا يوصف بالقدم والصفات لاستنادها الي ذاته تعالى وهي ليست مغايرة له لا استناد لها الى علة لان العلة يجب أن تكون مغايرة لمعلولها فهذه الاقوال منهم لا تنافي ماقلنا من انه يتصور منهم القول بان القديم لا يستند الى الموجب واما ان هذه الاقوال منافية لما قالوا من أن علة الحاجة هو الحدوث فبحث آخر وجوابه أن ذلك القول منهم انما هو فى الموجودات المغايرة لذاته تعالى

(قوله أمور لفظية لا معنوية) لان هذه الاقوال صريحة فى استناد الامور الازلية الى العلة سواء

الزماني اما مستقلا أو على وجه الشطرية أو الشرطية

(قوله ولا مجال لتأويل التنزل فيها) لانها ثابتة منهم بلا تردد ولا ريب والتنزل ان يكون لوكان العلة هي الامكان فرضاً وتسليما لامكن استناد القديم الى العلة

(قوله بان القديم مالا أول لوجوده) المتصف بالقدم والحدوث حقيقة هو الوجود وأما الموجود فباعتباره وقد يوصف به العدم فيقال للعدم الغير المسبوق بالوجود قديم وللمسبوق حادث كذا في شرح المقاصد لكن المبحث ههنا هو القديم بمعنى ما لا أول لوجوده فلم يتجه الاشكال المذكور بقي فيه بحث وهو ان الحال كما لا يوصف بالقدم لا يوصف بالحدوث فكيف جوزوا استناده الى الغير مع انه لا علة حاجة فيه ويمكن ان يقال علة احتياج الموجودات هي الحدوث لا علة الاحتياج مطلقاً

(قوله الا ان يغير تفسيره) فحينئذ يوصف الحال بالعدم لكن لا يرد الاشكال حينئذ أيضاً لما أشرنا اليه الآن من ان الحدوث عندهم علة الاحتياج الى المؤثر الموجد لا علة الاحتياج مطلقاً

(قوله ولا تعليل القديم بغيره) فيه بحث لان الكلام فى الاحتياج الي العلة لا الي الغير والقول بانه

جواز استناد القديم الى المختار وجواز استنادة الى الموجب (اما استناده الى المختار فجوزه الآمدي وقال سبق الايجاد قصدا) على وجود المعلول كسبق الايجاد ايجابا فكما أن ذلك أى سبق الايجاد الايجابى (سبق بالذات لا بالزمان فيجوز مثله ههنا) بأن يكون الايجاد القصدى مع وجود المقصود زمانا ومتقدما عليه بالذات (ولا فرق بينهما) أي بين

أطلقوا عليها القديم أولا وفى استناد الصفات القديمة الى العلة سواء قالوا انها غيرها أولا وأقول الكلام فى استناد القديم الى الموجب بمعنى كونه أثراً صادراً عنـه مستفيداً للوجود منه والاحوال ليس لها وجود اصالة حتى تستند باعتباره الى العلة الموجدة بل هي موجودة بتبع صاحبها والتعليل ههنا باعتبار أنفسها فان العالمية نسبة بين العالم والمعلوم لاوجود لها يتصف بها العالم بسبب اتصافه بالعلم فلا استناد لها فى وجودها الى العلة المؤثرة فيه وصفاته تعالى لما كانت مقتضيات ذاته كالوجود كانت فى مرتبة الوجود فى اقتضاء الذات اياها وكونها لازمة له فلا يتصور كونها آثاراً صادرة عنه لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود فلا تكون مستندة الي علة موجدة نعم يكون من مقتضيات ذاته كالوجود وهذا معنى قولهم انها ليست غير الذات أى أمورا يمكن انفكاكها عنـه فى الوجود بان يكون وجودها بعد مرتبة وجوده تعالى فتكون آثاراً مستندة اليه تعالى بل حالها حال الوجود في كونها مقتضى الذات

(قوله وقال سبق الخ) هـذا الكلام تصوير منـه لجواز كون القديم أثر المختار بعدم الفرق بين

لايتصور التأثير الا بين المتغايرين بالمعنى المراد من الغيرية ههنا لايسمع ومن ههنا قال الشارح وأنت تعلم الخ

[قوله يعني عدم جواز استناد القديم الى المختار] فى المباحث المشرقية فى الفصل التاسع والاربعين من الفن الخامس تصريح بجواز استناد القديم الى المختار وقد نقل مثله عن بطلميوس

[قوله فجوزه الآمدي] قال فى شرح المقاصد وما نقل فى المواقف من الآمدى لايوجد فى كتاب أبكار الافكار الا ماقال على سبيل الاعتراض من انه لايمتنع أن يكون وجود العالم أزلياً مستنداً الى الواجب تعالى ويكونان معا فى الوجود لا تقـدم الا بالذات كما في حركة اليد والخاتم وهو لايشعر بابتنائه على كون الواجب تعـالى مختارا لاموجباً ولهـذا مثـل بحركة اليد والخـاتم واقتصر فى الجواب على منع السند قائلا لانسلم استناد حركة الخاتم الى حركة اليد بل هما معلولان لامر خارج وفيه بحث اذ لاوجه لجعل ماذكره الآمدي اعتراضاً الا اذا كان المراد تجويز استناد العالم على تقدير ازليته الى القادر المختار فانه لانزاع فى جواز استناده على ذلك التقدير الي الموجب وجعل الاعتراض راجعاً الى قاعدة الاختيار يأباه سياق الـكلام على انها مبرهن عليها فلا وجه للاقتصار فى الجواب على منع السند حينئذ والحق ماذكره المصنف وفي الاقتصار المذكور اشارة الى قوة الاعتراض ومن ههنا قال المصنف جوزه الآمدي واما التمثيل بحركة اليد والخاتم ففى مجرد ان تقدم العلة بالذات لا فى الايجاب

(قوله وقال سبق الايجاد قصداً الخ) هذه العبارة غير وافية بالمقصود لانها تدل على جواز معية

الايجادين (فيما يعود الى السبق واقتضاء العدم) وحينئذ جاز أن يكون العالم واجبا فى الازل بالواجب لذاته تعالى مع كونه مختاراً فيكونان معا فى الوجود وان تفاوتا في التقدم والتأخر بحسب الذات كما أن حركة اليد سابقة على حركة الخاتم بالذات وان كانت معها فى الزمان ويؤيد كلام الآمدي مانقله بعضهم من ان الحكماء متفقون على أنه تعالى فاعل مختار بمعني ان شاء فعل وان شاء ترك وصدق الشرطية لا يقتضي وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه فمقدم شرطية الفعل واقع دائما ومقدم شرطية الترك غير واقع دائما ويدفعه ما قد قيل من أنا نعلم

الايجادين مع قطع النظر عما تقدم من أن القصد مقارن للعدم والا لما ورد عليه ماذكره الشارح قدس سره بقوله ويدفعه الي ماقد قيل الخ فان حاصله هومايتقدم من أن القصد لا بد أن يكون مقارنا للعدم الأثر

(قوله فيما يعود) الي السبق بان يكون فى الايجاد الايجابى مايقتضى السبق على الوجود بالذات وفي الآخر مايقتضي السبق بالزمان ويكون استلزامه للوجود بمعنى حصوله بعده بلا فصل

(قوله واقتضاء العدم) أى لافرق بين الايجادين فى اقتضاء العدم بان يكون الايجاد القصدي يقتضي عدم الأثر سابقاً عليه دون الايجابى

(قوله وان شاء ترك) لايخفى أن الترك بمعنى عدم الفعل لاتتعلق به المشيئة بل هو معلل بعدم المشيئة على ماورد فى الحديث المرفوع ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن وبمعنى الكف عن الفعل يتعلق به المشيئة لكونه فعلا لكن مشيئة الفعل لما كانت لازمة لذاته تعالى والفعل لازم للمشيئة كان الفعل لازما لذاته فيكون موجباً فى أفعاله لامختارا بمعني انه يصح منه الفعل والترك سواء فسر المشيئة بالعناية الازلية كما هو مذهب الحكيم على ماسيجئ أو بالقصد على ماقاله المتكلم يؤيد ماقلنا مانقل فى المباحث المشرقية عن بطلميوس من أن المختار اذا طلب الافضل ولزمه لم يكن بينه وبين الطبيعة فرق

(قوله ويدفعه الخ) أى لانسلم انه لافرق بين الايجادين فيما يعود الى اقتضاء العدم فان الايجاد القصدى لكونه مسبوقا بالقصد يقتضى عدم الأثر فى زمان القصد لامتناع القصد الى ايجاد الموجود بخلاف الايجاد الايجابى فانه لايقتضى عدمه

الايجاد القصدى بوجود المقصود زمانا وهذا مما لايناقش فيه والكلام فى جواز معية قصد الايجاد للوجود والفرق ظاهر فلا بد ان يؤول بما ذكرناه وان كان فهمه بعيداً من هذه العبارة

(قوله من ان الحكماء متفقون على انه تعالى فاعل مختار قال الاستاذ المحقق فى الذخيرة هذا المنقول عنهم كلام لاتحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده وعدمه بالنظر الى ذات الفاعل فان أريد بدوام وقوع مقدم الشرطية الاولى وعدم وقوع الثانية دوامهما مع صحة وقوع نقيضهما فهذا مخالف لما هم مصرحون به من كونه تعالى موجباً بالذات للعالم بحيث لايصح عدم وقوعه منه وان أريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ

بالضرورة أن القصد الى ايجاد الموجود محال فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم الأثر فيكون أثر المختار حادثا قطعا وقد يقال تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود فى انهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما للوجود زمانا لان المحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبل وبالجملة فالقصد اذا كان كافيا فى وجود المقصود كان معه واذا لم يكن كافيا فيه فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى أفعالنا (واما استناده الى الموجب القديم) قيد الموجب بالقديم لان استناد القديم الي الموجب الحادث مستحيل بالضرورة انما الكلام فى استناده الى الموجب القديم (فمنعه الامام الرازى لان تأثيره فيه) أى تأثير الموجب فى القديم (اما فى حال بقائه) أى بقاء القديم (وفيه ايجاد الموجود) وهو محال (واما في حال عدمه أوحدوثه وعلى التقديرين يكون حادثا) وقد فرضناه قديما هذا خلف (فان قلت قد يحتاج) ذلك القديم (بالضرورة) الى الموجب (فى البقاء) فيكون مستمرا دائما بدوام علته الموجبة وذلك لان الاحتياج فى البقاء أمر معلوم

(قوله وقد يقال الخ) أى في جواب ماقد قيل

(قوله قصدنا) فانه يتوقف وجود الأثر بعده على صرف القدرة والاسباب والآلات

(قوله فمنعه الامام الرازي) فالقديم عنده لايكون الا واجباً بالذات وهو موافق لما وقع فى كلام بعض العلماء من ان القديم والواجب مترادفان أي متساويان ولا يقال صفاته تعالى قديمة بل ذاته مع صفاته قديمة

(قوله قد يحتاج ذلك القديم الخ) لايخفى ان هذا الاعتراض نقض لاستدلال الامام بانه مصادم للبديهة لاقتضائه نفي الاحتياج في البقاء المعلوم بالبديهة فالصواب ان يقرأ قد يحتاج للمفعول اى يتحقق الاحتياج بالضرورة كما في الأمثلة المذكورة ويؤيده لفظة قد وان يترك قوله وذلك لان الاحتياج فى البقاء أمر معلوم بالضرورة لايجوز انكاره وان يترك قوله واذ ثبت الاحتياج الخ لانه ليس بصدد اثبات استناد القديم الى الموجب بل بصدد نقض دليل الامام باستلزامه المحال

(قوله وذلك لان الاحتياج الخ) كون احتياج القديم فى البقاء معلوما بالضرورة ينافي الاستدلال عليه الا ان يقال انه تنبيه عليه أو استدلال على الحكم بكونه بديهيا

(قوله وقد يقال الخ) دفعا لما قد قيل

[قوله اذا كان كافياً فى وجود المقصود كان معه] كما فى قصد الباري تعالى فان قصده المتعلق بالايجاد الذى هو علة مستلزمة للوجود كاف في ذلك الايجاد ومستلزم له فكان القصد مع وجود المقصود ولا يتوهم من هذا أن قصده تعالي قديم فاذا كان مع وجود المقصود لزم قدم كل ماتعلق به قصده ولم

بالضرورة لايجوز انكاره (كالمعلول) الباقي فانه محتاج في بقائه (الى علته) كاحتياج حركة الخاتم في بقائها الى حركة اليد (والمشروط) الباقي فانه أيضاً محتاج في بقائه (الى الشرط) كالعلم المحتاج في بقائه الى الحياة (والعالمية) المحتاجة في بقائها (الى العلم واذ قد يراد بقاء الشئ على وجوده وهو) أي بقاء الشيء على وجوده (نفس وجوده في الزمان الثاني والا) أي وان لم يكن نفس وجوده في الزمان الثاني بل كان زائدا عليه (فلا بد ان يكون موجودا حاصلا في ذلك الزمان) فننقل الكلام الى بقائه (وتسلسل و) قد يراد بقاء الشئ (على

(قوله واذ قد يراد) من الارادة والمقصود منه ان الاحتياج في البقاء معلوم بالضرورة من الموجب كالامثلة السالفة ومن المختار كما في هذه الصورة وهو عطف على قوله كالمعلول بحسب المعنى كأنه قيل اذ قد يحتاج المعلول الباقي الي علته الموجبة واذ قد يراد الخ

(قوله وهو أي بقاء الشئ الخ) انما احتاج الى هذه المقدمة لئلا يرد ان البقاء في هذه الأمثلة زائد على الوجود لانتفائه في زمان ابتداء الوجود فلا يلزم من احتياجها في البقاء تحصيل الحاصل بخلاف القديم فانه ليس له الا حال البقاء ففي استناده الى الفاعل تحصيل للحاصل

(قوله فلا بد ان يكون الخ) أي على ماقلتم من انه أمر زائد حادث بتأثير المؤثر في الزمان الثاني فلا يرد ماقيل من انه لايلزم من كونه زائدا كونه موجودا لجواز ان يكون أمراً اعتباريا متجددا

(قوله وقد يراد الخ) عطف على قوله قد يراد بقاء الشئ لبيان فائدة لفظة قد مع ان فيه تقوية

يقل به أحد فان قصده وان كان قديماً لكن تعلق قصده قد يكون حادثا وان أريد بالقصد تعلق الارادة فكما جوز هذا القائل كون المقصود قديما فلا ارتياب في جواز حدوثه أيضاً لجواز أن تتعلق الارادة في الازل بوجود الأثر في وقته ولا يجب وجود الأثر في وقته فلا يجب وجود المقصود الا على هذا الوجه الذي تعلق به الارادة على ذلك الوجه فتدبر

[قوله والعالمية المحتاجة في بقائها الى العلم] نقل عنه رحمه الله أن الاولى ايرادها من المعلول لانهم قالوا انها معللة بالعلم وانما قال الاولى لانه يمكن حمل المعلول السابق على الموجود

[قوله واذ قد يراد] الظاهر انه معطوف بحسب المعنى على قوله كالمعلول فكأنه قيل اذ المعلول الحادث الباقي محتاج الي علته واذ قد يراد الخ

(قوله وهو نفس وجوده في الزمان الثاني) قيل يتم المقصود بان يراد بقاء الشئ على وجوده وعلى عدمه ليتحقق تأثير المؤثر في الباقي ولا دخل لبيان كون البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني ولك ان تقول قوله وهو نفس وجوده للتقريب لان الكلام في جواز استناد وجود القديم الى العلة الموجبة لكن لايخفى انه لايندفع الاستدراك في جانب العدم الا ان يحمل على الاستطراد.

(قوله فلا بد ان يكون موجوداً) فيه منع لجواز ان يكون أمرا اعتباريا على تقدير الزيادة والامور

عدمه) وبقاؤه على عدمه نفس عدمه فى الزمان الثانى اذ لوكان زائدا عليه لكان موجودا قائما بالمعدوم فظهران الارادة تتعلق بالشيء حال بقائه سواء كان موجودا أو معدوما فيكون فى تلك الحال محتاجا مستندا الى علة واذا ثبت الاحتياج فى البقاء فى هذه الاشياء ولم يلزم منه ايجاد الموجود على وجه محال لم يكن استناد القديم أى الباقى دائما فى بقائه ودوامه الى موجب مستلزما لايجاد الموجود بل كان هناك استمرار وجود مستند الى استمرار وجود آخر (ثم انه) أى ماذكره الامام فى ابطال استناد القديم الى مؤثر موجب ﴿ معارض بوجوه ﴾ الاول العدم ينافى الوجود والفاعلية) أى عدم الأثر ينافى وجوده وهذا ظاهر وينافى أيضا فاعلية الفاعل لذلك الأثر لان تلك الفاعلية ملزومة لذلك الوجود ومنافى اللازم مناف للملزوم واذا كان كذلك (فلا يكون السابق منه) أى من عدم الأثر (شرطا لهما) أى لوجود الأثر وكون الفاعل فاعلا له ضرورة ان شرط الشيء لاينافيه واذا لم يكن العدم السابق شرطا لهما جاز ان يكون الأثر المستند الى الفاعل غير مسبوق بالعدم وهوالمطلوب (الثانى

للمقصود أيضاً وانما ترك المصنف لان المقصود اثبات الاحتياج فى البقاء باعتبار الوجود

(قوله واذا كان كذلك) أى اذا كان العدم فى نفسه منافياً للوجود

(قوله ضرورة انالخ) أى هذه المقدمة ضرورية فانه اذا كان الشيء فى نفسه منافياً لآخر كيف يمكن ان يكون موقوفا عليه الوجود لم يجوز ان يكون موصوفا بنقيضه فيكون موقوفا عليه من حيث العدم بعد الوجود وهذا معنى مانقل عن الشارح قدس سره وان جاز اتصافه بما ينافى المشروط كالخطوات المعدة للحصول فى المكان المقصود مع انها موصوفة بنقيض المشروط

(قوله غير مسبوق بالعدم) فلا يكون القدم مانعاً لانه عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم وهذا معنى جواز استناد القديم الى العلة

الاعتبارية قد تكون مرادة ككون زيد عند عمرو به

(قوله ضرورة ان شرط الشيء لاينافيه) لالان الشرط يجب اجتماعه مع المشروط ومنافى الشيء لا يجامعه حتى يرد ان الاستعداد شرط ينافي الكمال والفعل فان الشرط ههنا أعم من المعد يدل عليه مانقل عن الشارح حيث قال فى قوله ضرورة ان شرط الشيء لاينافيه وان جاز اتصافه بما ينافي المشروط كالخطوات المعدة للحصول فى المكان المقصود مع انها موصوفة بنقيض المشروط بل لان صريح العقل شاهد بذلك كما ينبئ عنه لفظ الضرورة وبه اندفع ماقيل لم لايجوز ان يكون العدم السابق معدا لا شرطاً حتى يلزم وجوب الاجتماع

(قوله واذا لم يكن العدم السابق شرطاً لهما جازالخ) قيل عدم الجواز بالنسبة الى شرطية العدم

هو) أي الأثر (حال البقاء ممكن لان الامكان لازم) للممكن يستحيل انفكاكه عنه كما مر (والحوج الى العلة هو الامكان) فيكون الباقي حال بقائه محتاجا الى المؤثر فما لايكون له الاحال البقاء أعني القديم يجوز استناده في بقائه المستمر الي المؤثر (الثالث أبطلنا كون الحدوث شرطاً للحاجة) أي أبطلنا كون الحاجة الى المؤثر متوقفة علي الحدوث بوجه من الوجوه أعنى كونه علة أوجزءا أوشرطا فيجوز حينئذ احتياج القديم الى المؤثر والالكان الحدوث معتبراً في الحاجة اليه (الرابع الواجب تعالى لواستجمع في الازل شرائط المؤثرية) في أثر من الآثار (قدم أثره) المستند الي تلك المؤثرية الازلية لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة (والا) وان لم يستجمع تلك الشرائط في الازل (توقف) تأثيره في أي أثر فرض (على) أمر (حادث) معتبر في مؤثريته فننقل الكلام الى ذلك الحادث (وتسلسل) لتوقف كل حادث على حادث آخر الى غير النهاية والثاني باطل فتعين الاول فقد استند القديم الي المؤثر (الخامس الامكان محوج في العدم) كما هو محوج في الوجود (لما مر وأنه) أي

(قوله والحوج الى العلة هو الامكان) كما اعترف به المستدل أيضاً أعنى الامام

(قوله يجوز استناده الخ) لوجود العلة المحوجة فيه

(قوله اى ابطلنا الخ) أى المراد بالشرط مايتوقف عليه مطلقاً ليتم التقريب

(قوله والا لكان الحدوث الخ) فيه انه يجوز ان يكون الحدوث لازما للتأثير غير معتبر فى الحاجة وهذا هو جواب المصنف وسيجئ تحقيقه

(قوله والثاني باطل) لان التسلسل مطلقاً باطل عند المستدل سواء كانت الآحاد مجتمعة أو متعاقبة وفيه يجوز ان تكون الأمور المتجددة اعتبارية وأما ماقيل ان التسلسل فى الأمور المتعاقبة يستلزم قدم الأمر المشترك المستند الى العلة وهو المطلوب ففيه انه انما يتم اذ كانت تلك الأمور المتعاقبة متفقة الماهية وهو غير لازم

(قوله فقد استند القديم الي المؤثر) لم يقيد المؤثر بالموجب اشارة الى ان مقصود المستدل نفى استناده الى المؤثر مطلقاً كما يستفاد من دليله والتقييد بالموجب لانه محل النزاع اذ عدم استناده الى المختار متفق عليه

لا يلزم من عدم تحققه عدم تحقق الجواز بالنسبة الى أمر آخر فان للشئ انحاء شتى يجوز أمر بالنسبة الى البعض ولا يجوز بالنسبة الي البعض الآخر وفيه تأمل

(قوله والحوج الى العلة هو الامكان) قيل يجوز ان لايكون علة تامة للاحتياج بل تكون قابلية المحل شرطاً

العدم كعدم الحوادث (لا أول له) بل هو مستمر إذ لا فقد جاز استناد المستمر في استمراره الازلي الى غيره وهذا معنى استناد القديم الى المؤثر (السادس زوجية الاربعة) مثلا (معللة بذاتها) من حيث هي (دائمة معها) بحيث يستحيل انفكاكها عنها فلو فرض أن الاربعة ثابتة أزلا كان زوجيتها أزلية أيضا مع كونها مستندة الى ذات الاربعة فقد صح استناد ما لا أول له الى غيره (قلنا) جواب لقوله فان قلت أي انا في جواب كل ما ذكرتموه (دليلنا) الدال على أن الباقي لا يجوز استناده حال بقائه الى المؤثر (أقوى) مما تمسكتم به في جوازه وذلك (لان المؤثر) في الباقي (حال البقاء اما لا أثر له) فيه أصلا فلا يكون مؤثرا فيه قطعا والمقدر خلافه (وهو) أي تأثيره في الباقي تحصيل (الحاصل) فيكون أيضا باطلا بالضرورة (كما مر) هكذا أجاب الامام الرازي وقال وأما الاجوبة المفصلة فمذكورة في المطولات قال المصنف (وقد عرفت ما فيه) أي ما في هذا الدليل من الخلل وهو أن التأثير في الباقي وان كان قديما هو أن يكون دوامه لدوام المؤثر فلا يكون تحصيلا للحاصل ولا في أمر متجدد لا تعلق له بالباقي من حيث هو باق فلا يتم هذا الدليل فضلا عن أن يكون أقوى فلذلك أورد الاجوبة المفصلة بقوله (بل الجواب اما عن دعوى الضرورة)

(قوله وهذا معنى استناد القديم الخ) اذ المانع منه استمراره كما ساق اليه الدليل وأما خصوصية الوجود فلا دخل له في عدم الاستناد

(قوله فلو فرض الخ) اعتبار الفرض لان المقصود يتم به ولا حاجة الى اعتبار الوجود والا فالاربعة ثابتة لان الاعدام الازلية متصفة بها فلا يرد ان الاربعة لا تكون الا حادثة ففرض ثبوتها فرض محال

(قوله مالا أول له) أعني الزوجية وان كان اعتباريا بناء على ان العدد من الأمور الاعتبارية

(قوله وهو ان التأثير الخ) يعني ان أثره البقاء في تمام مدته وتحصيل الحاصل انما يتوهم من اعتبار التأثير في وقت معين فانه لكونه قديما يتقدم البقاء على ذلك الوقت المعين

(قوله فلو فرض ان الاربعة ثابتة أزلا) قيل ان الاربعة لا تكون الا حادثة وفرض ثبوتها ازلا فرض محال لايجدي وذلك لان أزلية العدد انما هي بازلية المعدودات والمعدودات الازلية ليست بواجبات الوجود لاستحالة تعدد الواجب ولا ممكنات لان استناد القديم الممكن الى العلة أول المسئلة وفيه بعد اغماضنا عن تعدد الصفات الازلية ان اربع عدمات مضافة الى اربع وجودات كعدم زيد وبكر وبشر وعمر وازلية وان لم تكن قديمة والتمايز ثابتة باعتبار الاضافة وذلك يكفي في أزلية الاربعة

(قوله هكذا أجاب الامام الرازي) قال رحمه الله السؤال السابق والمعارضات والجواب كلها ذكرها الامام الرازي

[قوله وهو أن التأثير في الباقي وان كان قديما الخ] قال الاستاذ المحقق هذا الجواب لايشفي عليلا

في قوله قد يحتاج بالضرورة في البقاء (فالمنع) لازم لان دعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة (وحكاية) العلة مع (المعلول) المستند اليه في البقاء (و) حكاية (الشرط)مع المشروط الذي يستند اليه في بقائه (فرع ثبوتهما و) نحن (لانقول به) أي بثبوتهما اذ لاعلية ولاشرطية عندنا بين الاشياء بل كلها صادرة عن المختار ابتداء بمجرد اختياره بلا لزوم وهذا ظاهر

(قوله في قوله قد يحتاج الخ) يعني في دليل قوله قد يحتاج نظراً الى تحرير الشارح قدس سره وهو قوله لان الاحتياج في البقاء أمر معلوم بالضرورة لان منع المقدمة المدللة لايصح الا باعتبار منع مقدمة من دليله وأما على ماقررنا فلا حاجة الى هذه العناية

(قوله لان دعوى الضرورة الخ) محل الخلاف وان كان احتياج القديم في البقاء لا الاحتياج في البقاء الا ان المستدل انما يقول بعدم احتياجه لاجل بقائه كما يفصح عنه دليله فكان الاحتياج مطلقاً في البقاء محل الخلاف

(قوله وحكاية العلة مع المعلول الخ) أشار الى ان منع تلك المقدمة راجع الى منع دليلها أعني قوله كالعلة والمعلول الخ

(قوله بين الاشياء) أي الموجودات الممكنة فالاستشهاد بحركة اليد وحركة الخاتم والعلم والحياة غير صحيح اذ ليس بينهما الا مجرد الدوران وهو لايفيد العلية

(قوله بلا لزوم) أي بلا لزوم وجودها في الآن الثاني من تعلق الارادة بوجودها في الآن الاول فوجودها في الآن الثاني مستند الى تعلق آخر للارادة فيه وهكذا في الآن الثالث والرابع فالعلية وان كانت بالنسبة الي الفاعل المختار لكن لااحتياج للمعلول في بقائه اليه بل في تجدد وجوداته على التعاقب وبهذا اندفع ماقيل اللازم مما ذكر أنه لاعلية بين الحوادث واما علية الواجب للحادث فلايمكن انكاره فله ان يقول مرادنا من العلية مايكون بينه تعالى وبين معلولاته نعم يلغو حينئذ ذكر الشرطية

لان ذلك المؤثر اما أن يعطيه أصل الوجود أى يجعله متصفاً به كما يفيده دوامه أولا فان كان الاول فليبين انه في أية حالة يعطي القديم أصل الوجود واعطاؤه البتة يقتضي حالة لم يتحقق الوجود قبلها والا كان تحصيلا للحاصل ولايتصور للقديم هذه الحالة وان كان الثاني لم يكن المؤثر مؤثرا لان المؤثر اما الفاعل أو العلة المستقلة واياما كان يلزم ان يعطيه أصل الوجود ومحصلا له كيف وانه قول بان الممكن القديم لايفتقر في أصل وجوده الى المؤثر فمن اين يلزم افتقاره في دوام ذلك الوجود الى المؤثر نعم يرد على الامام انه قائل بان علة الافتقار الى المؤثر هو الامكان وبالصفات القديمة لله تعالي ولا شك ان الصفات ليست واجبة لذواتها فتكون ممكنة فيلزم افتقارها الى المؤثر واستفادة وجوداتها منه فيلزم تأثير المؤثر في القديم لكن هذا الالزام لا يفيد الحكماء لانه يسد المنازعة معهم في اقتدارهم على اثبات مطالبهم وهي قدم العالم على

على تقدير كونه تعالى مختاراً لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فكأنه رجع الى مذهبه ولم يلتفت الى فرض الايجاب (والعالمية) عندنا (نفس العلم) لا معللة به مع قدمهما

(قوله على تقدير كونه تعالى مختارا) فانه حينئذ استناد جميع الموجودات اليه ابتداء من غير توقف على شيء

(قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا) وضع المظهر موضع الضمير اشارة الى ان المراد مطلق المؤثر لا الواجب تعالى وذلك لان النزاع في أنه يجوز استناد القديم الى الموجب القديم اذ لافرق بين كون المؤثر موجبا وان التأثير لاينافي الايجاب واذا فرض كون المؤثر موجبا فلا يمكن القول بانه لاعلية ولاشرطية عندنا بين الاشياء لكونه مصادما للضرورة فان النار موجب للحرارة مشروط احراقها بيبس الملاقي وهما محتاجان اليها في بقائها وبما حررنا اندفع ماقيل ان الكلام كان في ان القديم يجوز ان يكون أثرا للموجب القديم واما ان هذا الموجب القديم هو الله تعالى فليس بلازم في هذا الجواب عند عدم الالتفات الى فرض الايجاب فان منشأه ارادة الواجب من المؤثر في قوله كون المؤثر

(قوله الى مذهبه) من كون المؤثر منحصرا في المختار وان التأثير مختص به يرشدك الى الرجوع قوله والعالمية عندنا نفس العلم وارادتنا مؤثرة

(قوله والعالمية عندنا نفس العلم) أي نفس قيام العلم وليست حالا معللة لقيام العلم كما زعمه مثبتو الاحوال فلا يرد ماتوهم ان كون العالمية التي هي اضافة بين العالم والمعلوم نفس العلم باطل مصادم للضرورة

التفصيل المذكور في كتبهم بالبراهين فلا سبيل لهم الا ايرادها واتمامها بحيث لايبقى مجال توجه منع وقدح فيها ولا ينفعهم الكلام الاقناعي والالزامي ويمكن ان يجاب باختيار الشق الاول وانه يعطي اصل الوجود في حالة الوجود بهذا الاعطاء واقتضاء هذا الاعطاء حالة لم يتحقق الوجود قبلها ممنوع فتأمل

(قوله على تقدير كونه تعالى مختارا) واما على تقدير كونه تعالى موجبا فلا بد ان يصار الى الشرطية بين الاشياء والا لزم قدم الحوادث لاستنادها الى الموجب بلا شرط حادث وأما المصير الى العلية بينها فكأنه بناء على ان الموجب البسيط لا يصدر عنه الا الواحد وفيه مافيه

(قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجباً الخ) فان قلت كون الكلام على تقدير مؤثرية الموجب لايقدح فيما ذكر وذلك لان خلاصة كلام المعترض على دليل الامام الرازي انا نرى احتياج بعض الاشياء الى بعض في البقاء بالفعل كاحتياج حركة الخاتم الى حركة اليد ونحوه فجاز على تقدير كون الواجب تعالى موجبا أن يحتاج المعلول القديم اليه في البقاء وحاصل جواب الامام انا لانقول بالعلية والشرطية بين الاشياء في نفس الامر حتى يقال يتحقق الاحتياج في البقاء بالفعل بينها وجواز مثله على تقدير الايجاب ولا يخفى أن هذا الكلام منتظم وان ليس فيه عدم الالتفات الى فرض الايجاب قلت حمل الشارح كلام الامام على التنزل وتسليم كون الواجب تعالى موجباً بالذات فان المقصود ابطال قول الفلاسفة

كما ادعيتموه ثم يتجه هذا على القائل بالحال (وارادتنا غير مؤثرة) أى لا مدخل لها في وجود أفعالنا (فلذلك جاز تعلقها بالموجود) الباقي حال بقائه اذ لا تأثير منا هناك ابتداء ولا دواما فلا محذور بخلاف ما اذا تعلق به التأثير اراديا كان أو ايجابيا فانه يستلزم ايجاد الموجود (واما عن المعارضات) الدالة على جواز استناد القديم الى المؤثر الموجب (فمن الاولى أن الشرط) فى استناد الاثر الى المؤثر (كونه مسبوقا بالعدم وهو غير العدم السابق) وهذا الشرط لا ينافي وجود الاثر وفاعلية الفاعل بل يجامعهما ولقائل أن يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً (وعن الثانية

(قوله استناد القديم الى المؤثر) أشار باقامة المؤثر مقام الموجب الى ان المقصود عدم الاستناد الى مطلق المؤثر بقيد الموجب لكونه محل النزاع وقد مر ذلك

(قوله متوقف على العدم) لتوقف النسبة على الطرفين فى الخارج والذهن ويلزم من ذلك توقفها

بقدم العالم مع كونه تعالى موجبا فحينئذ يكون الانسب سوق الكلام على تسليم الايجاب وما يتفرع عليه من تسليم العلية والشرطية بين الاشياء وأما نفى نفس الايجاب وما يتفرع عليه فهو بحث آخر ليس كلامه الآن فيه فعلى هذا صح القول بان في الجواب عدم الالتفات الى ما فرض أولا أعني الايجاب وبهذا يندفع مايقال من انا لانسلم أن الكلام على تقدير كون المؤثر موجباً فان دليل الامام على تقدير صحته يمنع استناد القديم الى المؤثر مطلقا والمصنف بصدد تمشية ذلك الدليل ووصف المؤثر بالموجب فى عنوان الكلام اشارة الى قول الحكيم لان المدعى مقصور على عدم الاستناد الى الموجب

(قوله وارادتنا غير مؤثرة) ولو سلم تأثيرها فهو فى الباقي الذى له أول ويتصور فيه تأثير كما يجيء في الجواب عن الثانية هذا وانما لم يحمل الارادة في السؤال على ارادة الواجب تعالى مع أن هذا الجواب لايتجه حينئذ لان السؤال المذكور من طرف الفلاسفة وهم لايقولون بارادته تعالى وقد تحققت أن الكلام الالزامى لايفيدهم

(قوله ولقائل ان يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضاً) وقد يقال فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فان وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد المشروط بالعدم والسر فيه ان العدم شرط تعلق الاختيار وقد يجامع اياه في العداد وفي المولى انما لايجامع التام فاعليته لاالاعتبار وفيه بحث ظاهر والتحقيق في الجواب أن العدم السابق لاينافى وجود الأثر ولا فاعلية الفاعل وانما ينافيهما لعدم التقارن ومنافاة التقارن لاتمنع اشتراط السابق وان أريد أن العدم من حيث هو عدم مناف معناه وهو ظاهر

(قوله فيلزم من شرطية هذا شرطية ذاك أيضا) وقد يقال فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط

أن الكلام في الباقي الذي لا أول له) وهو القديم (وما ذكرتم فيه) أي في الباقي الذي لا أول له (مصادرة وفي غيره لا يفيد) يعني ان أردتم بقولكم الاثر حال البقاء ممكن أن الاثر القديم كذلك فهو مصادرة على المطلوب اذ لا معنى لامتناع استناد القديم الى المؤثر الا امتناع كون القديم ممكنا وأثراً لشيء وان أردتم به الباقي الذي له أول وهو في حال بقائه ممكن ومستند الى المؤثر فهو مسلم ولا يجديكم نفعا فان قلت اذا جاز التأثير حال البقاء هنا جاز هناك أيضاً قلت هذه الملازمة ممنوعة فان الباقي الذي له أول قد يتصور فيه التأثير ابتداء فيتصور دوامه بخلاف الباقي الذي لا أول له اذ لا يتصور فيه ابتداء تأثير فكيف

على الوجود أيضاً فيلزم اشتراط الشيء بنفسه أيضاً لكن لقائل ان يقول المراد من مسبوقيته بالعدم عدم سابقية الوجود عليه لان العدم لا يتصف بالسابقية في الخارج بل هو اعتباري ينتزعه العقل من عدم سابقية الوجود في الخارج فلا يكون موقوفا على العدم وماقيل انه فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فان وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد بالعدم فوهم لان القصد مقارن لعدم الاثر لا مشروط به كما صرح به المصنف سابقا

(قوله استناد القديم) أشار باقامة المؤثر مقام الموجب الى أن المقصود عدم الاستناد الى مطلق المؤثر بقيد الموجب لكونه محل النزاع وقد مر ذلك

(قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء) بناء على عدم لزوم تحصيل الحاصل المحال

(قوله فيتصور دوامه) أي التأثير

(قوله لا يتصور فيه ابتداء تأثير) على الاضافة لما مر من ان كل آن يفرض فيه التأثير كان البقاء مقدما عليه فيلزم تحصيل الحاصل المحال

(قوله فكيف يتصور دوامه) فان الدوام فرع الوجود وقد عرفت ان التأثير في تمام مدة البقاء فيكون البقاء حاصلا بهذا التأثير وتوهم لزوم تحصيل المحال انما نشأ من فرض التأثير في وقت معين من أوقات البقاء

بواسطة فان وجود الحادث من المختار جائز بالاتفاق ومشروط بالقصد المشروط بالعدم والسر فيه أن العدم شرط تعلق الاختيار وقد يجامع إياه في العباد وفي المولى انما لا يجامع لتمام فاعليته لا لاختياره وفيه بحث ظاهر والتحقيق في الجواب ان العدم السابق لا ينافي وجود الاثر ولا فاعلية الفاعل وانما ينافيهما العدم المقارن ومنافاة المقارن لا يمنع اشتراط السابق وان أريد ان العدم من حيث هو عدم مناف متنعاه وهو ظاهر

(قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء) ان أراد بالتأثير الابتدائي التأثير في أصل الوجود فقد عرفت انه يمكن في القديم وان ذلك التأثير جائز في حال الوجود بهذا الايجاد وان أراد به التأثير في أول زمان الوجود كما هو الظاهر فقد لا يسلم جدوى هذا الفرق لان المانع من التأثير وهو لزوم تحصيل الحاصل لما كان مرتفعاً بتحصيل وصف البقاء في الزمان اللاحق الذي لم يكن حاصلا في الزمان السابق سواء كان

بتصور دوامه (وعن الثالثة أن العقل) ببديهته (يحكم بأن القديم) الذي هو مستمر الوجود في الازل (لا يحتاج) الى موثر يفيده الوجود لاستحالة ايجاد الموجود وهذا هو مطلوبنا (ولا يجب) منه (كون الحدوث شرطا) للحاجة ومعتبراً فيها وحده أو مع غيره على أنا قد نلتزم شرطية الحدوث في قبول التأثير اذ قد أجبنا عن ابطال اعتبار الحدوث بما سبق وههنا بحث وهو أن القديم اذا لم يقبل التأثير أصلا كان قبوله موقوفا على انتفاء القدم الذي هو الحدوث في الموجودات فيكون شرطاً له بلا شبهة وأما الجواب عن ذلك الابطال فقد عرفت مافيه (وعن الرابعة) انا نختار (أنه) أي الواجب تعالى (مستجمع) في الازل

(قوله الى مؤثر يفيده الوجود) اما كاشفة أو مخصصة وفائدته دفع النقض بصفاته تعالى لانها ليست محتاجة الى مفيد الوجود والا لتقدم الذات عليها بالوجود بل الي ماهيته تعالى لاقتضائها اياها وقد مر ذلك

(قوله كون الحدوث شرطا للحاجة) لجواز ان يكون لازما لها متأخرا عنها بالذات

(قوله بما سبق) من أنه علة للتصديق بالحاجة لا لثبوتها في الخارج

(قوله وهو أن القديم الخ) حاصله ان القديم اذا لم يقبل التأثير لقدمه كان القدم مانعاً عن التأثير فكان قبول التأثير موقوفا على انتفاء القدم لان انتفاء المانع مما يتوقف عليه المعلول وانتفاء القدم هو الحدوث من حيث الصدق وان تغايرا في المفهوم فيكون التوقف على انتفاء القدم توقفا على الحدوث وبما حررنا اندفع ماقيل التوقف بمعنى المعلولية والتأخر غير مسلم وبالاستلزام مسلم ولا فساد فيه لانه لايثبت شرطية الحدوث وما قيل لانسلم ان انتفاء القدم عين الحدوث فان الاول عدمي ومفهوم الثاني بخلاف الثاني غاية الامر التلازم ولا يلزم من شرطية أحد المتلازمين شرطية الآخر

(قوله انا نختار) لايخفى عليك أن المعارضة الرابعة لو تم لدل على استناد القديم الى الواجب تعالى لا على استناده اليه على تقدير كونه موجباً بل انما يثبت استناده الي الموجب بناء على امتناع استناد القديم الى المختار فاختيار كونه تعالى مختاراً ليس رجوعا عن الايجاب الى الاختيار على ماوهم وقيل ان الشارح قدس سره انما تركه ههنا لتعرضه لذلك فيما سبق فتدبر

الباقي قديما أو حادثا لم يكن لتحقق أول زمان الوجود وانتفائه دخل في الاستناد الي الفاعل

(قوله وعن الثالث ان بداهة العقل الخ) يشكل هذا الحكم بالصفات مع انه لايخلو عن دعوى الضرورة في محل الخلاف

(قوله بما سبق) من ان المراد ان الحدوث علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط

(قوله وههنا بحث) ناظر الي قوله لايجب كون الحدوث شرطاً

(قوله فقد عرفت مافيه) من انه لا تعلق له بهذا المقام اذ المقصود بيان علة الحاجة لا بيان علة التصديق

(لشرائط الفاعلية لكنه) فاعل (مختار) فله تأخير الفعل الى أي وقت شاء (فلا يلزم قدم أثره) انما يلزم ذلك ان لو كان موجبا بالذات وهو ممنوع (وعن الخامسة ان استناد العدم الى العدم) وان كان جائز المامس من أن عدم المعلول لعدم العلة لكن هذا الاستناد أمر

(قوله فله تأخير الفعل الى أي وقت شاء) بان تتعلق ارادته في الازل بوجوده فيما لا يزال وليس فيه تخلف المعلول عن العلة التامة فان التخلف في الايجاد القصدي هو أن لايقع على نحو قصده لا ان يتخلف عنه زمانا فان ذلك في الايجاد الايجابي ضرورة ان الذات اذا كان موجباً يكون المعلول لازما لذاته وما قيل ان ذلك الوقت الذي سيوجد فيه كان من جملة مايتوقف عليه فلم يكن مستجمعاً لجميع شرائط الفاعلية في الازل فوهم لان ذلك لازم من لوازم التأثير يمتنع تحققه بدونه وليس بموقوف عليه وكذا ماقيل نقلنا الكلام في ذلك الي الوقت الحادث ويتسلسل لان الزمان عندنا موهوم متجدد تقدر به المتجددات ويمكن الجواب باختيار الشق الثاني بالقول بتجدد تعلقات الارادة والتزام التسلسل فيها

(قوله أمر وهمي الخ) أي أمر عقلي ينتزعه العقل من استناد الوجود الى الوجود لاحقيقة له في الخارج اذ ليس الخارج ظرفا لنفسه لعدم الطرفين في الخارج

(قوله لكنه فاعل مختار) قيل الجواب ليس بسديد لانه لما ادعى الامام ان أثر الموجب لايكون قديما واقام الدليل عليه ادعي المعارض ان أثر الموجب قديم لما ذكره فالقول بانه مختار رجوع عن الايجاب الى الاختيار فهو خارج عن قانون التوجيه وانما لم يتعرض له الشارح اكتفاء بما سبق واجيب بان المعارضة انما هي في ماخص الدعوى وهي ان أثر المؤثر لايكون الا حادثا فلا يصح قولهم ان العالم قديم مستند الى موجب وملخص كلام المعارض ان المؤثر موجود عندكم وان كان مختاراً ونحن نلتزم قدم اثره فبأي وجه حصل التأثير في ذلك القديم عندكم فهو وجه تأثير الموجب عندنا فأجاب المصنف بانه اذا كان مختاراً يجوز تأخير الفعل وان كان مستجمعاً للشرائط كلها هذا وقد عرفت ان الانسب بالسياق ان يكون السؤال والمعارضات كلها على تسليم الايجاب على انه يتجه ان يقال من جملة الشرائط تعلق الارادة وحينئذ يجب المعلول فان كانت الشرائط كلها حاصلة امتنع التخلف والا يلزم التسلسل أو الايجاب وقد أجيب عنه بانه يجوز ان تتعلق الارادة في الازل بوجود المقدور في وقت معين مما لايزال فتكون الشرائط التي من جملتها التعلق كلها حاصلة في الازل مع حدوث المتعلق وفيه بحث اذ من جملة الشرائط حينئذ حضور ذلك الوقت الحادث فلا يكون جميع الشرائط متحققاً في الازل كما هو المفروض على انا ننقل الكلام الى ذلك الوقت الحادث ويتسلسل اللهم الا ان يقال حضور ذلك الوقت الذي هو حادث يتوقف على وقت آخر حادث سابق عليه وهكذا فاللازم منه تسلسل الاوقات الماضية المتوهمة التي لاوجود لها في الخارج اصلا اذ ليس حدوث الوقت عبارة عن وجوده بعد عدمه بل المراد تجدده وكونه غير ازلي فليتأمل

(قوله أمر وهمي لاحقيقة له) ومعنى تأثير العدم في العدم عدم تأثير العلة في الوجود وقد أشار المصنف في بحث الامكان الى مافيه فليتذكر

(وهمي لاحقيقة له في الخارج) فلا يلزم من جواز استناد العدم المستمر الى العدم المستمر استناداً وهميا جواز استناد للوجود المستمر الي الوجود المستمر استنادا حقيقيا وكلامنا في هذا الاستناد لان القدم من عوارض الوجود دون العدم (وعن السادسة مثله) وهو ان يقال الاربعة من الاعداد التي لا وجود لها وكذا زوجيتها أيضاً من الاعتبارات العقلية فاستنادها الي ذات الاربعة استناد وهمي لاحقيقة له في الخارج فلا يلزم من جواز هذا الاستناد دائما جواز الاستناد الحقيقي دائما (وثانيهما) أي ثاني الامرين من مباحث القديم (أنه يوصف به) أي بالقدم ذات الله تعالي اتفاقا) من الحكماء وأهل الملة (و) يوصف به أيضاً (صفاته عند الاشاعرة) ومن يحذو حذوهم فانهم اجمعوا علي ان لله سبحانه صفات موجودة قديمة قائمة بذاته تعالى (واما المعتزلة فانكروه لفظا) أي أنكروا ان يوصف بالقدم ماسوى الله تعالى سواء كان صفة له أو لم يكن انكارا بحسب اللفظ (لكن قالوا به معنى فانهم اثبتوا له) أي لله تعالى (أحوالا أربعة لاأول لها هي الوجود والحياة والعلم والقدرة) أي الموجودية والحيية والعالمية والقادرية فانها أحوال ثابتة لله سبحانه وتعالى ازلا (و) أثبت (أبو هاشم) منهم حالة (خامسة) هي (علة للاربعة) المذكورة (ومميزة للذات) أي لذاته تعالى عن سائر

(عبد الحكيم)

(قوله استناداً حقيقياً) أي استناداً له حقيقة فى الخارج لتحقق طرفيه فيه

(قوله من الاعداد التى لاوجود لها الخ) لتركبها من الوحدات التى هي أمور اعتبارية

(قوله وكذا زوجيتها الخ) لان الموصوف اذا كان اعتبارياً كانت الصفة أيضاً كذلك

(قوله ان لله سبحانه وتعالى صفات) خلافا للحكماء والمعتزلة حيث نفوا الصفات وأثبتوا الثمرات

(قوله موجودة) خلافا للمحققين من المتكلمين والصوفية حيث قالوا ان علمه عبارة عن التعلق المخصوص بين العالم والمعلوم وقدرته عن التمكن وارادته عن تخصيص أحد المقدورين وكذا السمع والبصر فهي أمور اعتبارية زائدة على ذاته يترتب عليها ثمراتها

(قوله قديمة) خلافا للكرامية القائلين بحدوثها وتجويز كون ذاته تعالى محلا للحوادث قائمة بذاته تعالى خلافا للمعتزلة حيث قالوا ان كلامه تعالى غير قائم به بل بما يوجد فيه وبعضهم الى أن ارادته تعالي حادثة لافى محل

(قوله أى أنكروا الخ) يعنى أن الضمير راجع الى مايفهم من كون صفاته تعالي قديمة وهو كون ماسوى ذاته قديماً وليس راجعاً الى المذكور لانه يشعر بانهم قالوا بالصفات لكنهم أنكروا قدمها

(قوله أى الموجودية الخ) فسرها بتلك لانها من الصفات الموجودة لا الاحوال

الذوات المساوية له في الذاتية (هي الالهية) فقد أثبتوا مع الله في الازل أمورا كثيرة فلزمهم تعدد القديم مع تحاشيهم عن اطلاق القديم على غير الله (كذا قال الامام الرازي وفيه نظر لان القديم موجود لا أول له وهذه) الأمور التي أثبتوها (أحوال) لا توصف عندهم بالوجود فلا تكون قديمة الا أن يراد بالقديم ثابت لا أول له لكن الكلام في المعنى المشهور وأيضاً انما يلزم هذا من أثبت منهم الحال دون من عداهم (احتج المعتزلة) على نفي الصفات القديمة التي أثبتها الاشاعرة (بأن القول بقدماء متعددة كفر اجماعا والنصارى انما كفروا لما أثبتوا) مع ذاته تعالى (صفات) أي أوصافا (ثلاثة قديمة سموها أقانيم و) هي بمعني الاصول واحدها اقنوم قال الجوهري وأحسبها رومية (هي العلم والوجود والحياة) وعبروا عن الوجود بالاب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة وقد وقع في بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو سهو (فكيف) لا يكفر (من أثبت) مع ذاته تعالى (سبعة) من الاوصاف القديمة المشهورة (أو أكثر) كما اذا ضم اليها التكوين أو غيره من الصفات الوجودية التي اختلف فيها كالبقاء واليد وغيرهما (والجواب أنهم) أي النصارى (انما كفروا لانهم أثبتوها) أي الاقانيم المذكورة (ذوات) لا صفات (وان تحاشوها عن

(قوله هي الالهية) أي الواجبة

(قوله لا توصف عندهم بالوجود الخ) بل بالتحقق الذي يرادف الثبوت الشامل للموجود والحال والمعدوم الممكن وما قيل في دفع النظر لامعنى للوجود الا ماعنوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لاأول لوجوده ولا أول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت ليس بشئ

[قوله اجماعا] لانه يستلزم ايجابه تعالى النافي للنصوص القطعية الدالة على كونه تعالى مختاراً

[قوله سموها أقانيم] لانها أصول الخلقة ولعلهم يرجعون القدرة والارادة الى العلم

(قوله المساوية له في الذاتية) وزعموا ان مفهوم الذات تمام ماهية الذوات

(قوله وفيه نظر الخ) قيل في عبارة الامام الرازي اشارة الى اندفاع هذا النظر الذي أورده الطوسي في نقد المحصل حيث قال ان المعتزلة وان بالغوا في انكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا الاحوال الخمسة المذكورة ثابتة في الازل مع الذات فالثابت في الازل على هذا القول أمور قديمة ولا معنى للقديم الاذلك وذلك اشارة الى دفع النظر أي لامعنى للوجود الا ماعنوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لا أول لوجوده ولا أول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت فتأمل

[قوله أي أوصافا] فسر الصفات بالاوصاف توجيها لقوله ثلثة مع ان الظاهر ثلاث

التسمية بالذوات) وسموها صفات (فانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم) وهو الكلمة (الى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا) واثبات المتعدد من الذوات القديمة هو الكفر اجماعا دون اثبات الصفات القديمة فى ذات واحدة وأيضا انما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة لاثباتهم آلهة ثلاثة كما يدل عليه قوله عقيبه وما من إله الا اله واحد فمن أثبت صفات متعددة لاله واحد لا يكون كافرا (وسيأتيك فى بحث الصفات) القائمة بذاته تعالى ﴿ تتمة لهذا الكلام وأما غير ذات الله تعالى وصفاته فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين) لان ما سوى الله تعالى مخلوق وكل مخلوق حادث عندهم (وجوزه الحكماء إذ قالوا العالم قديم) على التفصيل الذي ستطلع عليه في البحث عن حدوث العالم

[قوله والمستقل بالانتقال] هذا انما يتم على قولهم بالانتقال حقيقة وأما اذا أريد به الظهور التام والتجلى فلا يتم وأيضاً التزام الكفر كفر لالزومه وما قيل من أن لزوم الذاتية للانتقال الحقيقي بين فهو بمنزلة الالتزام فممنوع حيث ذهب البعض الى جواز الانتقال على الاعراض وان كونه بمنزلة الالتزام لايوجب التكفير لتحقق الشبهة

[قوله دون اثبات الصفات القديمة الخ] لانه لايستلزم ايجابه تعالى لان الموجب والمختار قسمان للفاعل وذاته تعالى ليست بفاعل لصفاته تعالى والا يتقدم عليها بالوجود بل مقتضية لها

(قوله كما يدل عليه الخ) يعني ان المراد ثالث ثلثة في الالوهية أي استحقاق العبادة بدليل قوله تعالى وما من اله الا اله واحد

(قوله لان ماسوى الله تعالي) أراد به المعني الاصطلاحى على خلاف ما أراده المصنف بالغير في قوله وأما غير ذات الله الخ أو أراد سوى الله وصفاته على الحذف بقرينة السابق

(قوله مخلوق) أي يتعلق به الايجاد بخلاف الصفات فانها متقدمة على مرتبة الايجاد لانه فرع الوجود وهي فى مرتبته كما مر مراراً

(قوله والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا) وهذا الانحصار ظاهر معلوم لهم كما أشار اليه بقوله لانهم أثبتوها ذوات فلا يرد ماتوهم من ان الكفر التزام الكفر لالزومه وقد يقال بعض النصاري لايقولون بالانتقال بل بالتعلق أو الاشراق فالعمدة فى تكفيرهم قاطبة هو اثباتهم آلهة ثلثة وانكارهم لنبوة محمد عليه السلام

[قوله لاثباتهم آلهة ثلثة] تكفيرهم ليس لانهم يثبتون وجوب الوجود لكل من الثلثة كيف وقد صرح في الالهيات بانه لايخالف في مسئلة توحيد واجب الوجود الا الثنوية دون الوثنية بل لانهم قالوا بتعدد المستحق للعبادة بل سووا بين الثلثة في المرتبة واستحقاق العبادة كما أشار اليه التفتازاني في بحث حذف

(وأثبت الحرنانيون من المجوس) وهم فرقة منهم منسوبة الى رجل يقال له حرنان (قدماء خمسة اثنان) منها (عالمان حيان) والاولى كما فى المحصل اثنان حيان فاعلان (وهما البارى والنفس) أما البارى فهو قديم وحي وفاعل لهذا العالم وأما النفس والمراد بها ما يكون مبدأ للحياة وهى الارواح البشرية والسماوية فهي حية لذواتها وقديمة أيضا اذ لو كانت حادثة لكانت مادية وفاعلة فى الاجسام التى تعلقت بها تعلق التدبير والتصرف (وثلاثة لا عالمة ولا حية) ولا فاعلة بل واحد منها منفعل واثنان لا فاعلان ولا منفعلان (هى الهيولى والفضاء والدهر) فالهيولى قديمة والا احتاجت الى هيولى أخري هي منفعلة بقبول الصور فلا تكون فاعلة والا لكانت مع بساطتها قابلة وفاعلة معا وليست بحية وهو ظاهر والمراد بالفضاء هو الخلاء ولو لم يكن قديما لارتفع الامتياز عن الجهات فلا تتميز جهة اليمين عن اليسار ولا جهة الفوق عن التحت وذلك أمر غير معقول والدهر هو الزمان ولا يتصور تقدم عدمه على وجوده لانه تقدم زماني فيجتمع وجوده مع عدمه وهذان أعني الخلاء والزمان لا فاعلان ولا منفعلان قال الامام الرازي كان هذا المذهب مستوراً فيما بين المذاهب فمال اليه ابن زكرياء الطبيب الرازي وأظهره وعمل فيه كتابا مسمي بالقول فى القدماء الخمسة (وستقف على مأخذهم فى اثناء مايرد عليك) فى الكتاب وقد أشرنا نحن الى ذلك اشارة خفية

(قوله لكانت مادية) أي مسبوقة بالمادة التي يتعلق بها وليست كذلك لكونها قديمة فلا يرد ان استحالة اللازم ممنوعة لانها مادية بمعنى انها متعلقة بالبدن الذى هو مادتها وان لم تكن مادية بمعنى حلولها فيها واللازم للحدوث المادية بالمعنى الشامل لهما كما سيجيء

(قوله اشارة خفية) أى اجمالية

المسنده من المطول ان قلت فالنصارى تشارك الوثنية فى الاشراك بالله فما بال النصرانية صح نكاحها مع قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قلت قيل هذه الآية منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وله جواب آخر مذكور في كتب الفقه

(قوله والاولى كما فى المحصل الخ) وأيضاً لو قال حيان عالمان يتقديم الاعم لكان أولى

(قوله مايكون مبدأ للحياة) فلا يندرج فيها الصور النوعية للنبات

﴿ تم الجزء الثالث من كتاب المواقف ويليه الجزء الرابع وأوله المقصد السادس ﴾

فهرست الثالث من المقدمات

(تمت)